سلسلة تراث شيخ الإسلام ابن تيمية (١)

٩ ر.س

قاعدة
في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله

لشيخ الإسلام
أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
(٦٦١-٧٢٨هـ)

تحقيق
عبد الله بن علي السليمان آل غيهب

قَاعِدَةٌ

فِي أَنَّ كُلَّ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ يَحْتَجُّ بِهِ مُبْتَدِعٌ فَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى بُطْلَانِ قَوْلِهِ

حقوق النشر محفوظة للمؤلف

١٤٤١هـ-٢٠١٩م

ⓒ عبدالله بن علي السليمان ، ١٤٤٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام
قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله. / أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية ؛ عبدالله علي السليمان - ط١. .- الرياض ، ١٤٤٠هـ

١٦٥ ص ؛ ..سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٣-١٧٤١-٧

١- العقيدة الاسلامية أ.السليمان ، عبدالله علي (محقق)
ب.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٤٠/١١٧٦١

رقم الإيداع: ١٤٤٠/١١٧٦١
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٣-١٧٤١-٧

توزيع

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف: ٤٢٦٦١٠٤ - ٤٢٦٦٩٦٣ فاكس: ٤٢٥٧٩٠٦

www.facebook.com / DARATLAS

twitter: @dar-atlas

dar-atlas@hotmail.com

قَاعِدَةٌ

فِي أَنَّ كُلَّ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ يَحْتَجُّ بِهِ مُبْتَدِعٌ فَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى بُطْلَانِ قَوْلِهِ

لِشَيْخِ الإِسْلَامِ

أَبِي العَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

(٦٦١-٧٢٨هـ)

تَحْقِيقُ

عَبْدُ اللهِ بْنُ عَلِيٍّ السُّلَيْمَانُ آلُ غَيْهَبَ

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا كثيرًا.

❑ **وبعد:** فهذه سلسة جديدة من تراث شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تهدف في مرحلتها الأولى إلى نشر (٥٠٠٠) صفحة مما لم يسبق نشره -وما كان في حكمه**[(١)]-، ابتدأتها بمجموع رسائل ومسائل وفتاوى مما جمعته واستخرجته من مجاميع المدرسة العمرية بدار الكتب الظاهرية، وغالبها إما بخط الشيخ أو أحد تلاميذه أو تلاميذهم. وقد حرصت في هذا الجمع على ما جُهل أمره، وعسُر خطه، أو ما انفرط عقده وتفرّقت أوراقه؛ إذ دَرْكُ هذا الضرب من التراث واستنقاذُه أحوج ما يكون. وللخير أبواب، وللإسلام ثغور، وكل ميسر لما خُلق له! وأرجو أن يكون في إخراجه إحياء لما اندرس من تراث هذا الإمام.

وقد فرغت بحمد الله من هذه المجاميع -وغيرها- واستخرجتُ منها كل ما يسر الله التعرف عليه تراثًا تيميًّا -ولو كان ورقة مفردة-، ففهرستُها

---

(١) كالذي نُشر ناقصًا، ونحو ذلك.

وتُقدَّر النصوص «الجديدة» التي لم تنشر من قبلُ -حتى كتابة هذه الأحرف- بما يزيد على (٣٠٠٠) صفحة -ولله الحمد والمنة- منها ما سيصدر قريبًا بحول الله. يسر الله إتمامها وإخراجها، آمين.

ووصفتُها وصنفتُها وجعلتُها في جداول خاصة، ثم اجتهدت في ترتيبها وجمعها وإلحاق بعضها ببعض.

❑ وما انفرط عقده وتناثرت درره وتفرقت أوراقه: فقد يسر الله الكريم لجمعه ولملمة شمله وإعادة بنائه ونظمه، فهو الهادي والميسر سبحانه لا حول ولا قوة لنا إلا به.

❑ **وكان مما وقفت عليه:** قطعة مجهولة، مبتورة الأول والآخر، وقد فُهْرِسَت لمجهول، وبالنظر فيها وجدتُها من كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم بعد بحث وتأمل يسر الله التعرف على موضعها الصحيح من كلامه، ومن ثَمَّ ردّها لحاقِّ موضعها منه وإلحاقها به؛ وهي قطعة جليلة سقطت من أثناء النسخة الخطية الوحيدة لقاعدته المعروفة في قلب الدليل العقلي: «**قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله**» المنشورة في مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٨-٣٣٨).

فبهذه القطعة: انتظمت الحجة، واستقام السياق، **وزادت القاعدة قرابة الثلث إلى النصف**= (٤٠٪).

والحمد لله وحده.

وكتب

عبدالله بن علي السليمان آل غيهب

الرياض ٨/ ٨/ ١٤٤٠هـ

التعريف بالكتاب

- موضوع الكتاب.
- وصف الأصل الخطي المعتمد.
- توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.
- تحرير عنوان الكتاب.
- تاريخ تأليف الكتاب.
- النشرة السابقة للكتاب.
- منهج التحقيق.
- نماذج من صور الأصل المعتمد.

* * *

موضوع الكتاب

❑ **موضوع هذه القاعدة الشريفة:** بيان أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة إنما يدل على الحق، لا يدل على قول المبطل، **وبيان** (أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أُعطي حقّه، وتميّز ما فيه من حقٍّ وباطلٍ، وبَانَ ما يدل عليه= تبيّن أنه يدل على **فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه)**(١). وفي آخرها قال: (فصل: وقد ذكرنا أصلين:

أحدهما: أن ما يحتجون به من الحجج «السمعية» و«العقلية» على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف وما جاء به الكتاب والسنة، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوعٌ آخرُ؛ **فإن كونه يدل على قولٍ لم يقولوه نوعٌ، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوعٌ آخرُ.** وهذا موجودٌ في حجج المتفلسفة والمتكلمة)(٢).

والمقصود بالكلام في هذه القاعدة من نوعي الأدلة: «الأدلة العقلية» دون «السمعية»؛ إذ سبق له الكلام على «الأدلة السمعية» في مواضع أخرى(٣).

(١) (ص٥٧، ٥٨). (٢) (ص١٣١).

(٣) انظر: (ص٥٨). وانظر في الكلام على بعض هذه الدلائل السمعية: البيان (٣/ ٨٤-٢٨٦)، المنهاج (ج٧) -غالب هذا الجزء في مناقشة دلائلهم السمعية-. وقد سمى ابن رشيق وابن عبد الهادي له قاعدة بعنوان: «قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله». وانظر: (ص٣٦).

وقد دارت رحى القاعدة على مسألتين عظيمتين: «القرآن وكلام الله»، و«حدوث العالم»؛ قال: (**وأصل ذلك**: الكلام في أفعال الرب تعالى وأقواله؛ في مسألة «**حدوث العالم**»، وفي مسألة «**القرآن وكلام الله**»)[1].

ودار الكلام فيها على ثلاث طوائف: المتكلمة، المتفلسفة، الملفقة (الذين لفقوا بين المذهبين).

قال الشيخ: (**إذ المقصود هنا**: الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار، من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفةِ ونحوهم.

وهاتان الطائفتان كل طائفةٍ تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب.

وكثيرٌ من الناس مع هؤلاء تارةً، ومع الأخرى تارةً: كالغزالي والرازي والآمدي ونحوهم)[2].

وقال في موضع آخر: (**إذ المقصود هنا**: أن هؤلاء الملفّقين لفّقوا مذهبًا متناقضًا من خطأ هؤلاء وخطأ هؤلاء)[3].

فابتدأ القاعدة بذكر الأصلين العظيمين، ثم أشار إلى مسائل البحث الكبرى وأشهر الحجج فيها، وعقّب عليها بما يشبه أن يكون ردًّا مجملًا فقال: (فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعيّن -وهو الفلك-، والذين احتجوا على قدم كلامه المعيّن= كل ما احتجوا به مِن دليلٍ صحيحٍ فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول)[4].

---

(١) (ص٦٠). (٢) (ص٦٢). (٣) (ص٨٦).
(٤) (ص٦١).

وقد دارت رحى القاعدة على مسألتين عظيمتين: «القرآن وكلام الله»، و«حدوث العالم»؛ قال: (**وأصل ذلك**: الكلام في أفعال الرب تعالى وأقواله؛ في مسألة «**حدوث العالم**»، وفي مسألة «**القرآن وكلام الله**»)[١].

ودار الكلام فيها على ثلاث طوائف: المتكلمة، المتفلسفة، الملفقة (الذين لفقوا بين المذهبين).

قال الشيخ: (**إذ المقصود هنا**: الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار، من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفةِ ونحوهم.

وهاتان الطائفتان كل طائفةٍ تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب.

وكثيرٌ من الناس مع هؤلاء تارةً، ومع الأخرى تارةً: كالغزالي والرازي والآمدي ونحوهم)[٢].

وقال في موضع آخر: (**إذ المقصود هنا**: أن هؤلاء الملفّقين لفّقوا مذهبًا متناقضًا من خطأ هؤلاء وخطأ هؤلاء)[٣].

فابتدأ القاعدة بذكر الأصلين العظيمين، ثم أشار إلى مسائل البحث الكبرى وأشهر الحجج فيها، وعقّب عليها بما يشبه أن يكون ردًّا مجملًا فقال: (فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعيّن -وهو الفلك-، والذين احتجوا على قدم كلامه المعيّن= كل ما احتجوا به مِن دليلٍ صحيحٍ فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول)[٤].

---

(١) (ص٦٠). (٢) (ص٦٢). (٣) (ص٨٦).

(٤) (ص٦١).

ثم شرع بعد ذلك في مفصّل الرد؛ فبدأ بالمسألة الأولى «قِدم الكلام» وذكر أن عمدة القائلين بها حجتان:

الحجة الأولى: (أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتصف في الأزل بضدٍّ مِن أضداده: إما السكوت، وإما الخرس. ولو كان أحد هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلمًا فيما لا يزال. ولما ثبت أنه متكلمٌ فيما لا يزال ثبت أنه لم يزل متكلمًا. وأيضًا: فالخرس آفةٌ ينزَّه الله عنها)(١).

وكان لهذه الحجة النصيب الأكبر من القاعدة (ص٦٢-١١١)؛ إذ قرر الحجة وحققها وميز ما فيها من حق وباطل، وناقش طوائف المتكلمة والمتفلسفة، ونبه على أن منشأ الغلط بين الفريقين من اشتباه «النوع الدائم» بـ«العين المعينة»، ثم عقد فصلًا لبيان حال من رام الجمع بين موجب أدلة الفريقين -وهم: الملفقة- وجوابهم المسمى بـ«الجواب الباهر»، وذكر أنهم: ١- تناقضوا. ٢- جمعوا خطأ الطائفتين. ٣- لو أخذوا صواب الطائفتين لأصابوا الحق. ثم بين وجه ذلك كله في فصول عزيزة تخللها فوائد ونكات وأبحاث، منها: ما ذكره من مشابهة هذا المذهب لمذهب الحرنانيين من بعض الوجوه.

ثم ختم كلامه على «**الحجة الأولى**» بفصل ذكر فيه ما حدث عن هذا الأصل المبتدع من تفرق ونزاع وخلاف.

ثم عقد فصلًا للكلام على «**الحجة الثانية**» وهي: (أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه: إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه. **والأول** ممتنعٌ؛ لأنه يلزم أن يكون محلًّا للحوادث. **والثاني** باطلٌ؛ لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحل الذي خُلق فيه. **والثالث** باطلٌ؛ لأن الكلام صفةٌ، والصفة لا تقوم بنفسها. فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعيّن أنه قديمٌ)(٢).

---

(١) (ص٦٠). (٢) (ص٦١).

فقرر الحجة وحققها، وأظهر تناقض القوم فيها، وبين الإجمال في لفظ «الحدوث» وأبان عن الفرق بين نوعه وعينه.

ثم انتقل إلى المسألة الأخرى «حدوث العالم»، فأخذ في نقاشها والكلام عليها، ثم في مناقشة حجج الفلاسفة في قولهم بـ«قِدم العالم» حتى نهاية النسخة(١).

❑ والخلاصة:

- أن موضوع القاعدة: قلب الدليل العقلي.

- أن الكلام يدور فيها حول مسألتين عظيمتين: الأولى: «القرآن وكلام الله» وفيها ناقش أشهر حجتين للقائلين بـ«قِدم الكلام»، والثانية: «حدوث العالم»، وفيها ناقش بعض أدلة الطوائف.

- أن الطوائف المعنية بالكلام هنا ثلاث طوائف: المتكلمة، المتفلسفة، الملفقة.

❋ ❋ ❋

(١) انظر الكلام على نقص النسخة (ص١٦).

وصف الأصل الخطي المعتمد

اعتمدت في إخراج هذه القاعدة على أصل خطي وحيد تفرقت أجزاؤه بين مجموعين خطيين محفوظين بدار الكتب الظاهرية بدمشق:

❑ **الأول**: برقم (٣٨٢٧) وهو من مجاميع المدرسة العمرية برقم (٩١) وقد شغلت منه رسالتنا الأوراق (١٠-١٩).

وفي أعلى الورقة الأولى منه ق(١٠) تعليق بقلم حديث -مفهرس-: «عشر ورقات»، وفي مقابله -في (٩/ظ)- تعليق آخر وبقلم حديث أيضًا -مفهرس-: «قطعة من جزء يبحث في الأدلة».

وقد طبع هذا القسم من القاعدة في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٨٨-٣٣٨)، وذكر الشيخ ابن قاسم رحمه الله هذا المجموع (٩١) ضمن الأصول الخطية المعتمدة في كتاب «مجموع الفتاوى».

❑ **والثاني**: برقم (٣٧٨٣) وهو من مجاميع المدرسة العمرية برقم (٤٧) وقد شغلت منه رسالتنا الأوراق (٨١-٨٤).

وفي أعلى الورقة الأولى منه ق(٨١) تعليق بقلم حديث -مفهرس-: «نبذة في الكلام».

والموضع الصحيح لهذه القطعة هو بعد الورقة (١٤) وقبل الورقة (١٥) من المجموع السابق -المجموع (٣٨٢٧) [٩١ عمرية]-.

فتتكون النسخة من قطعتين:

- «**القطعة الأولى**» وهي الواقعة في مجموع (٩١)، وتنقسم إلى قسمين:
  - «**القسم الأول**» ق(١٠-١٤)= يمثل الثلث الأول من القاعدة.
  - «**القسم الثاني**» ق(١٥-١٩)= يمثل الثلث الأخير من القاعدة.
- «**القطعة الثانية**» وهي الواقعة في مجموع (٤٧)= تمثل الثلث الثاني من القاعدة؛ فهي واسطة العقد وحلقة الوصل بين القسمين السابقين.

وترتيب هذه القطع كالآتي:

(١-٣) «**القسم الأول**» من «**القطعة الأولى**»= مجموع (٩١) ق(١٠-١٤).

(٢-٣) «**القطعة الثانية**» بكاملها= مجموع (٤٧) ق(٨١-٨٤).

(٣-٣) «**القسم الثاني**» من «**القطعة الأولى**»= مجموع (٩١) ق(١٥-١٩).

❑ فعلى هذا يكون الترتيب الصحيح لأوراق المخطوط كاملًا: مجموع (٩١): ق(١٠-١٤)، ثم مجموع (٤٧): ق(٨١-٨٤)، ثم مجموع (٩١): ق(١٥-١٩).

ومجموع أوراقها: ١٤ ورقة.

ومسطرتها: (٢٧-٣٠) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر: (١٢) كلمة تقريبًا.

وهي على الأرجح: نسخة ناقصة -من آخرها-، وبحالة جيدة، ومقابلة ومصححة.

وقد أصاب الورقة الأخيرة من كلا القطعتين (مجموع ٩١: ق١٩/ظ)، (مجموع ٤٧: ٨٤/ظ) ضرر يسير ذهب ببعض الكلمات والحروف -وقد تيسرت قراءتها بحمد الله-.

وتبدو على الأصل آثار المقابلة؛ كالبلاغات -وقد تحلت بها طرره (مجموع ٩١: ١٣/و، ١٥/و، ١٧/ظ، ١٩/و، ١٩/ظ)، (مجموع٤٧: ٨٢/و)-، واستدراك جملة من السقط في طرر الأصل وختمها بعلامة التصحيح -ومنها: (مجموع ٩١: ١١/ظ، ١٦/و، ١٧/و)، (مجموع ٤٧: ٨٢/و، ٨٣/و، ٨٤/ظ)-، ونحو ذلك.

ولم يذكر في الأصل اسم الناسخ ولا تاريخ نسخه، تبعًا للنقص المقدر في آخره.

ويمكن معرفة ذلك بالنظر إلى منسوخاته الأخرى؛ فقد نسخ للشيخ عدة رسائل ومصنفات، منها: هذه القاعدة، وكتاب «الإيمان الكبير» -وقفت على قطعة منه-، و«فصل في المجتهدين»، و«حكم أهل القبور وعذابهم ونعيمهم، وهل ينتفعون بأعمال الأحياء».

وهذا الأخير لم أقف على شيء منه سوى ورقة واحدة -الورقة الأخيرة-، وهي التي دلتنا على اسم الناسخ وعصره؛ فقد جاء في آخرها: «وكان الفراغ منها... سنة **خمس وعشرين وسبع مئة**. علقها الراجي عفو ربه: **علي بن بدوه**[1]» فهو من المعاصرين للشيخ -ولعله من تلاميذه-.

وخطه معجم وواضح ومقروء، وهو كثير التحريف والتصحيف والغلط -وقد تكثر في بعض المواضع وتفحش؛ مثل: (مجموع ٩١: ١٥/و، ١٨/و) لذا: ربما تخففت من الإشارة إليها، خاصة: ما يتعلق بإعجام الحروف-.

ومن عادة الناسخ في الرسم والإملاء:

الوصل في مثل: «كل ما» فيرسمها: «كلما». و«مع ما» يرسمها: «معما».

والفصل في مثل: «لكنهم» فيرسمها: «لكن هم»، إلا أنه لم يطرد في هذا مما أحدث فيها لبسًا في مواضع -وهي معدودة بحمد الله-.

(١) قراءة محتملة، ولم أقف له على ترجمة ولا خبر، سوى ما ورد في الجامع لسيرة شيخ الإسلام (ص٣٨٤، ٣٨٥) فلينظر.

نقص النسخة:

بالتأمل في بناء القاعدة وتسلسل مسائلها يظهر لنا احتمال نقصٍ فيها من آخرها، فهو وإن استوفى الكلام فيها على جل مسائلها إلا أنه لم يستوفِ الكلام بعدُ على المسألة الأخيرة منها؛ فقد أشار الشيخ في أوائل القاعدة إلى أن الكلام سيدور حول مسألتين عظيمتين -حيث قال: (**وأصل ذلك**: الكلام في أفعال الرب تعالى وأقواله؛ في مسألة «**حدوث العالم**»، وفي مسألة «**القرآن وكلام الله**»)[١]- فما كان منه إلا أن شرع في الكلام على المسألة الأولى «القرآن وكلام الله» -على ما سبق الإشارة إليه- حتى فرغ منها وقد استوفى الكلام فيها وأتمه[٢]، ثم شرع في الأخرى «حدوث العالم» فتكلم عليها في عدة صفحات، ثم عقد فصلًا[٣] تابعًا للمسألة ناقش فيه قول الفلاسفة بـ«قِدم العالم»، فذكر أنهم احتجوا على «قِدم العالم» أو شيءٍ منه بأنواع العلل الأربعة: الفاعلية، والغائية، والمادية، والصورية. وأن عمدتهم هي «الفاعلية»، وأن أرسطو وأتباعه لم يحتجوا بها؛ وإنما احتجوا بوجوب قِدم الزمان والحركة -وهي الصورية- والمادة، وأن العلة «الغائية» من جنس «الفاعلية».

فميز بذلك بين اتجاهين: الأول: عمدته «الفاعلية»، الثاني: عمدته «الصورية» و«المادية».

ثم شرع في مناقشة الأول فقال: (فيقال لهم على هذا: الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة كما تقدم، وهي تدل على بطلان قولهم.

(١) (ص٦٠).
(٢) انظر: (ص٦٠-١٢٧).
(٣) انظر: (ص١٣١).

وأما قِدم «الفاعلية» وهو... إلخ)[١] فبحثها وناقشها ثم قال: (فقد تبين -ولله الحمد- أن عمدتهم على «قِدم العالم» إنما تدل على نقيض قولهم وهو: حدوث كل ما سوى الله -ولله الحمد والمنة-)[٢] ويعني بـ«عمدتهم»: الفاعلية.

ثم انتقل إلى الثاني -وهو ما احتج به أرسطو وأتباعه- فقال: (وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودةً والزمان موجودًا وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس -وهذه مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه- ...)[٣] فتعقبهم فيها، وأورد في أثناء ذلك لازمًا لهم، وذكر اعتراف حذاقهم به، وأن «ابن سينا تفطن لهذا»، وانقطعت النسخة هنا قبل تمام العبارة -وربما كان تمامها الإشارة إلى جنوحه إلى القول بالتوسط-.

ويضاف إلى ذلك أيضًا: قوله في أول الفصل: (**فصل**: وقد ذكرنا أصلين: **أحدهما... الثاني**: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوعٌ آخرُ؛ فإن كونه يدل على قولٍ لم يقولوه نوعٌ، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوعٌ آخرُ. وهذا موجودٌ في حجج المتفلسفة والمتكلمة.

أما المتفلسفة: فمثل حججهم...)[٤]، فبدأ بالطائفة الأولى -الفلاسفة- وانقطعت النسخة أثناء نقاشه لها، فتبقّى إذن مناقشته للطائفة الأخرى -المتكلمين-[٥].

---

(١) (ص١٣٢). (٢) (ص١٣٤). (٣) (ص١٣٥).

(٤) (ص١٣١).

(٥) وهذا سمته في سائر القاعدة، من أولها إلى الفصل السابق للفصل المشار إليه، حيث قال: «**فصل**: وما احتج به الفلاسفة والمتكلمون في مسألة «حدوث العالم» إنما يدل على مذهب السلف والأئمة. **أما الفلاسفة**: فحجتهم... **وأما المتكلمون**: فعمدتهم...» (ص١٢٨).

فقوله: «وابن سينا تفطن لهذا» هو آخر ما ورد في المخطوط، وقد جاء في نهاية الورقة الأخيرة منه. ولم يشر الناسخ عندها أدنى إشارة إلى كون القاعدة قد انتهت، ولو كانت «وقفة كاتب» كما يسميها بعضهم: فإنه سيشير لذلك -غالبًا- بنحو قولهم: «آخر ما وُجد من الأصل» وما شابه ذلك؛ ولكن ظاهره أن الكلام لا يزال مستمرًّا وله بقية. وأما من جهة المعنى فالأمر فيه أظهر كما ذُكر آنفًا.

* * *

توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

احتفى الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في مصنفاته بقضية قلب الدليل، والتزمه في كثير من ردوده ومناقشاته مع الخصوم[(١)] - سواء في ذلك كان الدليل عقليًّا أو سمعيًّا-، هذا سوى ما أفرده فيها بالتصنيف؛ فقد أشار ابن رشيق -في «**أسماء مؤلفات ابن تيمية**» (ص٣٦٦-الجامع لسيرة شيخ الإسلام)- وابن عبد الهادي -في «**العقود الدرية**» (ص٦٣)- إلى أن للشيخ قاعدتين في قلب الدليل: الأولى في قلب الدليل السمعي، والأخرى في قلب الدليل العقلي.

وهذه القاعدة التي بين أيدينا في قلب الدليل العقلي -كما سبق-، وهي من تصنيفه رَحِمَهُ اللهُ، ومما يدل على ذلك أنه -وفي أولها- قد سمى بعض مصنفاته وأحال عليها:

- فأشار إلى كتابه «**بيان تلبيس الجهمية في نقض بدعهم الكلامية**» بقوله في (ص٥٨): (وهذا مبسوطٌ في غير موضعٍ في الرد على الجهمية المتضمن الكلام على تأسيس أصولهم التي جمعها أبو عبد الله الرازي في مصنفه الذي سماه «**تأسيس التقديس**»؛ فإنه جمع فيه عامة حججهم ولم أرَ لهم مثله...).

- وأشار إلى كتابه «**منهاج أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**» بقوله في (ص٥٩): (وكذلك احتجاج الشيعة بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ

---

(١) انظر لبيان منهج الشيخ وأقواله في قلب الدليل: «قلب الأدلة على الطوائف المضلة» (١/٢٩٢-٣٠٠).

﴿ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وبقوله: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون مِن موسى؟**»، ونحو ذلك؛ هي دليلٌ على نقيض مذهبهم، كما بُسط هذا في كتاب «**منهاج أهل السنة النبوية» في الرد على الرافضة**. ونظائر هذا متعددةٌ).

وبقوله أيضًا في (ص٥٩): (والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرقان بين الحديث الصدق والكذب = مذكورٌ في غير هذا الموضع **كالرد على الرافضة**...).

وكذا إحالاته الأخرى على مواضع قد بسط فيها القول -دون أن يسمي كتابًا بعينه-، وذلك في مسائل قد عُلم أن له فيها كلامٌ مشهور، فمن ذلك: (ص ٦٩، ٧٣، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٦، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ١١٠، ١١٧).

والأمر في هذا بيّن ولله الحمد، فلا نطيل الكلام فيه[١]؛ وإنما الشأن في توثيق العلاقة بين القطعتين.

توثيق العلاقة بين القطعتين[٢]:

سبقت الإشارة إلى تفرق النسخة بين مجموعين خطيين، ويظهر للمتأمل فيهما أمارات ترابطٍ بينهما وتآلف، وأن كلًّا منهما متممة للأخرى؛ لأدلة وقرائن مادية ومعنوية، **منها**:

١- **اتحاد الخط**: فناسخ «**القطعة الأولى**» هو بعينه ناسخ «**القطعة الثانية**»، وذلك ظاهر عند المقارنة بين القطعتين [انظر: النماذج (ص٤٩)].

---

(١) ومما يستأنس به أن كلتا القطعتين جاءت ضمن مجموع خطي يشتمل على جملة كبيرة من فتاوى الشيخ ورسائله -وبعضها بخطه-، ووقعت فيه بين رسالتين للشيخ أيضًا. [ذكرته استئناسًا؛ إذ المجموع غير متمحض في مصنفات الشيخ].

(٢) انظر وصف الأصل الخطي (ص١٣).

٢- التئام الكلام واتصاله، وشهادة السباق واللحاق:

مما يستدل به لمعرفة ترتيب النسخة وتوالي أوراقها= التئام الكلام واتصاله في آخر الورقة السابقة بأول الورقة اللاحقة. وهو أمر ظاهر في نسختنا هذه في كلا الموضعين -ولله الحمد-.

❑ الموضع الأول -(ص٨٣)-:

«القطعة الأولى» مجموع (٩١)، آخر الورقة (١٤)

(وأما **المتكلمون**: فإنهم يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يُشار إليه معلوم الفساد بالضرورة» وقد ذكروا هذا في كتبهم.

وقول الرازي: «إنهم لم يقيموا دليلًا على انحصار الممكن في الجسم والعرض» ليس كما قال؛ بل قالوا: «نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه يتميز منه جانبٌ عن جانبٍ».

ثم كثيرٌ منهم -من هؤلاء- ذكرَ هذا مطلقًا في القديم والحادث،).

«القطعة الثانية» مجموع (٤٧)، أول الورقة (٨١)

(وقالَ: «وجود ما لا يمكن الإشارة إليه ممتنعٌ في بدائه العقولِ، ووجودُ شيئينِ قائمينِ بأنفسهما ليسا متحايثين ولا متباينين ممتنعٌ في بدائه العقول»، قالوا: «والعلم بذلك ضروري».

ولما طلب مَن طلب نقضَ كلامِهم وبيان إمكان وجودِ موجودٍ لا يُشار إليه...

والمقصود هنا: أن **المتكلمين** يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار انتفاءَ موجودٍ لا يشار إليه» -سوى الرب؛ فإن لهم فيه قولان-...).

فذكر إنكار المتكلمين لوجود ما لا يمكن الإشارة إليه، وحكى مقالة جمهورهم في المسألة -وقد قيّدوا ذلك بالممكنات- فقال: (فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن...).

ثم حكى مقالة طائفة أخرى من المتكلمين ممن ذكر ذلك وأطلق ولم يقيده بالممكن أو الحادث، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقال: وجود ما لا يمكن الإشارة إليه ممتنعٌ في بدائه العقولِ. . .).

فقوله: «وقال» معطوف على قوله: «ذكرَ»؛ أي: «ثم كثيرٌ منهم **ذكرَ** هذا. . . و**قالَ**. . .».

ثم بعد صفحة أو تزيد قال: (**والمقصود هنا**: أن **المتكلمين** يقولون: نحن نعلم بالاضطرار انتفاءَ موجودٍ لا يشار إليه) فهذا القدر مما اتفق عليه قولهم في الجملة كما سبق.

ثم قال: (**سوى الرب؛ فإن لهم فيه قولان**) إشارة إلى ما حكاه عن الطائفة الأخرى بقوله: (ثم كثير منهم -من هؤلاء- ذكرَ هذا مطلقًا في القديم والحادث)، فـ«القديم» -في اصطلاح المتكلمين- هو «الرب» سبحانه جل في علاه.

❑ **الموضع الثاني -(ص١٠٦)-:**

«القطعة الثانية» مجموع (٤٧)، آخر الورقة (٨٤)

(**ومنهم مَن قال**: «بل يجب أن يكون لم يزل متكلمًا، لكن لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه المعينُ لازمٌ لذاته».

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «إنه لا يكون إلا معنًى واحدًا؛ لامتناع وجودِ معانٍ لا نهايةَ لها كلها قديمةٌ».

ومنهم مَن قال: بل هو حروفٌ -أو: حروفٌ).

«القطعة الأولى» مجموع (٩١)، أول الورقة (١٥)

(وأصواتٌ - قديمةٌ أزليةٌ.

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «وهو مع ذلك صفةٌ واحدةٌ».

ومنهم مَن قال: «بل هي متعددةٌ»؛ **ومِن هؤلاء مَن قال**: «إن تلك الأصوات الأزليةَ: هي الأصوات المسموعةُ من القراء»، أو: «يُسمع من القرّاء صوتان: الصوت القديم، وصوتٌ محدثٌ». . .).

فما ورد في أول الورقة (١٥) هو تمام القول المحكي في آخر الورقة (٨٤).

٣- الوحدة الموضوعية:

❑ **الشاهد الأول: الخيط الناظم لطوائف النزاع:**

- نصّ المؤلف في أول القاعدة على موضوعها وأنها في قلب الدليل العقلي[١].

- ثم بين أن الطوائف المعنية بالكلام هنا هم ثلاث طوائف: المتكلمة، المتفلسفة، الملفقة (الذين لفقوا بين المذهبين)[٢].

- ومضى على ذلك يورد ما احتج به هؤلاء وما احتج به هؤلاء ويبين فسادهما ويظهر تناقضهما[٣].

- ثم عقد فصلًا في «الملفقة» وأشار إلى كونهم: ١- **تناقضوا**، ٢- جمعوا بين **خطأ الطائفتين**، ٣- لو جمعوا **صواب الطائفتين** لأصابوا الحق[٤].

- ثم إنه سيفصل في ذلك، ويبين وجه كونهم كذلك[٥].

- فشرع أولًا في بيان وجه **تناقضهم**، فتكلم عليه حتى إذا ما انتهى «القسم الأول» من «القطعة الأولى»[٦]= **ابتدأت «القطعة الثانية» فجاءت متممة للبيان السابق**[٧].

- ثم شرع بعد ذلك في بيان **وجه كونهم قد أخذوا عن كل طائفة أصل خطئها**[٨].

---

(١) انظر: (ص٥٧، ٥٨).

(٢) انظر: [نص: ١] من النصوص المنقولة في الفصل القادم (ص٢٧).

(٣) انظر: [نص: ١-٣] قارن: [نص: ٧، ٨].

(٤) انظر: [نص: ٣، ٤].

(٥) انظر: [نص: ٥، ٦] [نص: ٧، ٩].

(٦) انظر: [نص: ٤، ٥، ٦].

(٧) انظر: [نص: ٩].

(٨) انظر: [نص: ١٠].

- ثم عقد فصلًا لبيان وجه كونهم لو **جمعوا صواب الطائفتين** لأصابوا الحق ووافقوا الشرع والعقل، وذكر فيه ما أصابت فيه كلٌّ من الطائفتين، وختم الفصل بموقف هؤلاء «الملفقة»، فسمى مقدَّمهم -وهو الرازي- وذكر حيرته[١].

فكان هذا تمام بيانه لوجه ما ذكره في «القسم الأول» من «القطعة الأولى»[٢] من كونهم: ١- تناقضوا، ٢- جمعوا خطأ الطائفتين، ٣- لو جمعوا صواب الطائفتين لأصابوا الحق ووافقوا الشرع والعقل.

- ثم عقد فصلًا لبيان ما حدث عن هذا الأصل المبتدع المخالف للشرع والعقل وما عليه سلف الأمة وأئمتها= من تفرق ونزاع وخلاف، فعرض فيه بعض مقالات الطوائف[٣]. ووافق كلامه هذا نهاية «القطعة الثانية»، **وهنا ابتدأ «القسم الثاني» من «القطعة الأولى»** فجاء متممًا للبيان السابق في ذكر مقالات الطوائف واختلافهم في المسألة[٤].

وهكذا استمرت هذه القضية وهذه الموازنات والمحاكمات بين الطوائف الثلاث= حاضرةً من أول القاعدة إلى آخرها -كما في (ص١٢٨)-.

❑ الشاهد الثاني: الخيط الناظم لمسائل البحث الكبرى:

ذكرنا سابقًا أن القاعدة تدور حول مسألتين عظيمتين: «**القرآن وكلام الله**»، و«**حدوث العالم**»، وأنه ابتدأ بالمسألة الأولى «قِدم الكلام»... إلخ[٥].

---

(١) انظر: [نص: ١١، ١٢].
(٢) انظر: [نص: ٣].
(٣) انظر: [نص: ١٣].
(٤) انظر: [نص: ١٤].
(٥) انظر: (ص٩-١٢).

- فذكر أن للقائلين بها حجتين، فأورد «الحجة الأولى» وناقشها وأطنب في ذلك، وفي أثنائها ذكر «الملفقة» وجوابهم «الجواب الباهر» وذكر ما اشتمل عليه مذهبهم من أنواع الفساد، فذكر أن «منها: إثبات قديمٍ غيرِ الأول بلا حجةٍ، ومنها: إثبات نفسٍ مجردةٍ عن الجسم وأن لها حركةً بدون الجسم»(١)، فعرض لخلاف الفلاسفة والمتكلمين في إثبات «المجردات». ووافق كلامه هذا نهاية «القسم الأول» من «القطعة الأولى»، **وهنا ابتدأت «القطعة الثانية» فجاءت متممة للبيان السابق**(٢).

إلى أن عاد إلى أصل الكلام على «الحجة الأولى» وعقد فصلًا لبيان ما حدث عن هذا الأصل المبتدع من تفرق ونزاع وخلاف فعرض فيه لبعض مقالات الطوائف(٣). **ووافق كلامه هذا نهاية «القطعة الثانية»، وهنا ابتدأ «القسم الثاني» من «القطعة الأولى» فجاء متممًا للبيان السابق** في ذكر مقالات الطوائف واختلافهم في المسألة(٤)، إلى أن فرغ من «الحجة الأولى» (ص١١١).

ثم ناقش «الحجة الثانية» (ص١١٢) وفرغ منها (ص١٢٧).

ثم عقد فصلًا للكلام على مسألة «حدوث العالم»، وأخذ في نقاشها حتى نهاية النسخة.

وهكذا دار البحث بأكمله على هاتين المسألتين المنصوص عليهما في أول القاعدة.

*** هذا مجمل القول، وتفصيله فيما يأتي من تعليق على النصوص المقتبسة من القطعتين.**

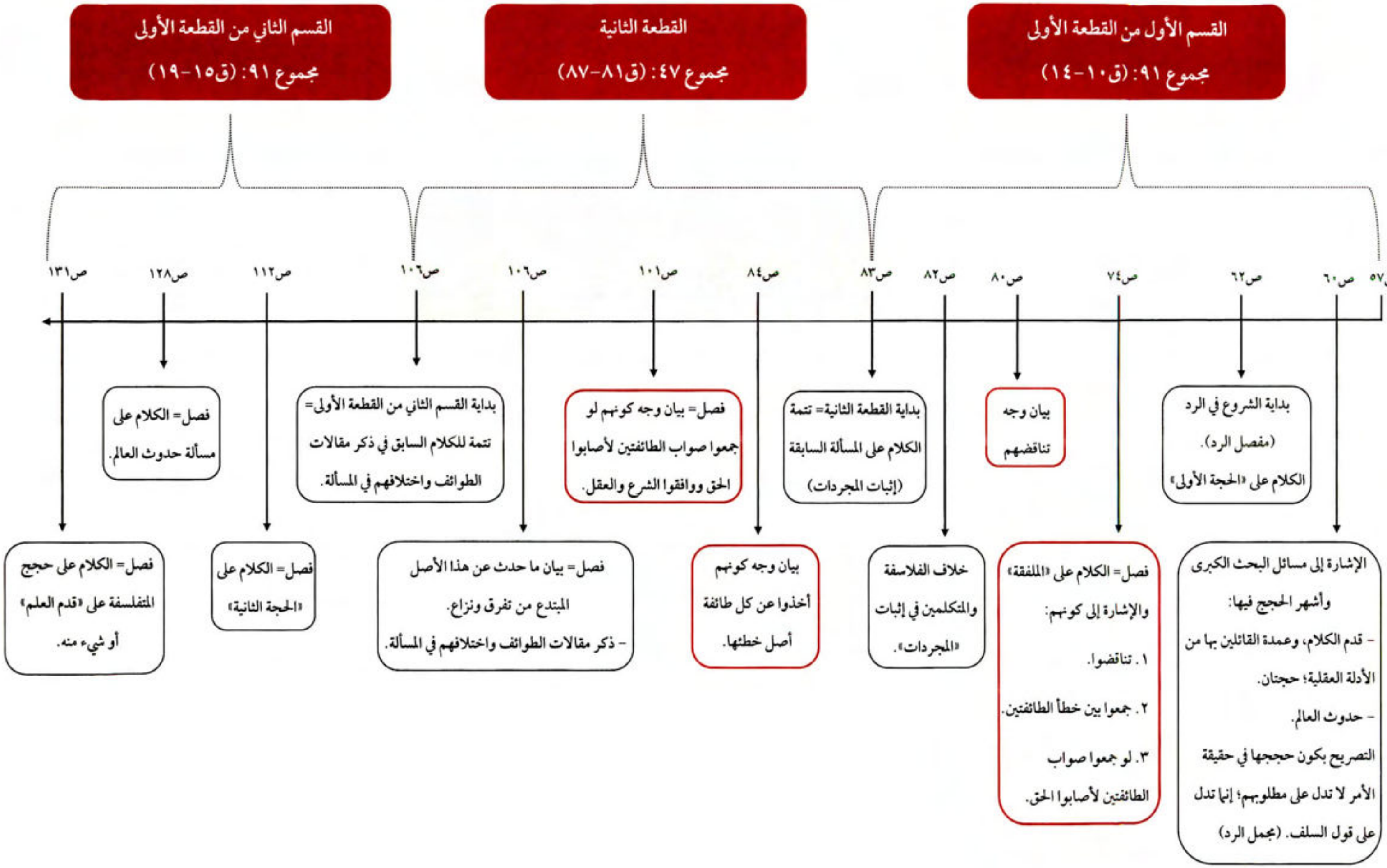
---

(١) (ص٨٢).

(٢) انظر: [نص: ٦ + الحاشية].

(٣) انظر: [نص: ١٣].

(٤) انظر: [نص: ١٤].


القسم الأول من القطعة الأولى
مجموع ٩١: (ق١٠-١٤)
القطعة الثانية
مجموع ٤٧: (ق٨١-٨٧)
القسم الثاني من القطعة الأولى
مجموع ٩١: (ق١٥-١٩)
ص٥٧
ص٦٠
الإشارة إلى مسائل البحث الكبرى وأشهر الحجج فيها:
- قدم الكلام، وعمدة القائلين بها من الأدلة العقلية؛ حجتان.
- حدوث العالم.
التصريح بكون حججها في حقيقة الأمر لا تدل على مطلوبهم؛ إنما تدل على قول السلف. (مجمل الرد)
ص٦٢
بداية الشروع في الرد (مفصل الرد).
الكلام على «الحجة الأولى»
ص٧٤
فصل= الكلام على «الملفقة» والإشارة إلى كونهم:
١. تناقضوا.
٢. جمعوا بين خطأ الطائفتين.
٣. لو جمعوا صواب الطائفتين لأصابوا الحق.
ص٨٠
بيان وجه تناقضهم
ص٨٢
خلاف الفلاسفة والمتكلمين في إثبات «المجردات».
ص٨٣
بداية القطعة الثانية= تتمة الكلام على المسألة السابقة (إثبات المجردات)
ص٨٤
بيان وجه كونهم أخذوا عن كل طائفة أصل خطئها.
ص١٠١
فصل= بيان وجه كونهم لو جمعوا صواب الطائفتين لأصابوا الحق ووافقوا الشرع والعقل.
ص١٠٦
فصل= بيان ما حدث عن هذا الأصل المبتدع من تفرق ونزاع.
- ذكر مقالات الطوائف واختلافهم في المسألة.
ص١٠٦
بداية القسم الثاني من القطعة الأولى= تتمة للكلام السابق في ذكر مقالات الطوائف واختلافهم في المسألة.
ص١١٢
فصل= الكلام على «الحجة الثانية»
ص١٢٨
فصل= الكلام على مسألة حدوث العالم.
ص١٣١
فصل= الكلام على حجج المتفلسفة على «قدم العلم» أو شيء منه.

النصوص المقتبسة

نصوص من «القسم الأول» من «القطعة الأولى»:

١- (**إذ المقصود هنا**: الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار، من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفةِ ونحوهم.

وهاتان **الطائفتان** [وهم المتكلمة والمتفلسفة] كل طائفةٍ تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب.

وكثيرٌ من الناس مع هؤلاء تارةً، ومع الأخرى تارةً [وهم الموفقة الملفقة]: كالغزالي **والرازي** والآمدي ونحوهم) [ص٦٢].

فمضى على ذلك يورد ما احتج به هؤلاء وما احتج به هؤلاء ويبين فسادهما ويظهر تناقضهما، إلى أن قال:

٢- (**والمقصود هنا**: التنبيه على أن خلاصة ما عند هؤلاء الذين يقال: إنهم أئمة المعقولات من أئمة **الكلام** و**الفلسفة** = إنما يدل على قول السلف وأهل السنة المتبعين للكتاب والسنة...) [ص٧٣].

ثم قال بعدها:

٣- (**فصلٌ**: وقد جهد **طائفةٌ** من أئمة النظار -أهلِ المعرفة بالكلام والفلسفة- أن **يجمعوا بين موجب أدلة هؤلاء وأدلةِ هؤلاء** ورأوا أن هذا غايةُ المعرفة، وسموا الجواب الذي أجابوا به الفلاسفةَ عن حجتهم: «**الجواب الباهرَ**»= **فوافقوا كل واحدةٍ من الطائفتين فيما أخطأت، وتناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين**؛ فكان قولهم ينقض بعضه بعضًا؛ إذ كان خطأ الطائفتين متناقضًا غايةَ التناقض.

وأما ما أصابت فيه كل واحدةٍ من الطائفتين؛ فلو جمعوا بينهما لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية التي أخبرت بها الرسلُ، وللأدلة العقلية كالأدلة التي دلت عليها الرسل...

والمقصود هنا: التنبيه على **طريقة** هؤلاء الذين **سلكوا مسلكَ الجمع بين: أدلة هؤلاء، وأدلة هؤلاء،** وزعموا أنهم أصحاب «**الجواب الباهر**»...

وهذا القول **يشبه مذهب الحرنانيين** القائلين بالقدماء الخمسة... **لكن بين مذهب الحرنانيين وبين مذهب هؤلاء فرق كما سنبينه إن شاء الله...)** [ص٧٤، ٧٥].

ثم ذكر دعواهم ومأخذهم في الجمع بين مذهب الفلاسفة والمتكلمين، وأورد -(ص٧٧)- قدحهم فيما أجاب به المتكلمون الفلاسفةَ، وأتبعه بنقل نص جوابهم «الباهر» على لسان مقدمهم الرازي.

ثم عقّب الشيخ على ما سبق فقال:

٤- (فهذا قول هؤلاء **المتبعين للطائفتين،** وقد قلنا: **إنهم اتبعوا كل طائفة فيما أخطأت فيه)** [ص٨٠].

وذلك أنه قد ذكر في أول الفصل -كما في [نص: ٣]- أنهم:

أ- وافقوا كل واحدةٍ من الطائفتين فيما أخطأت فيه.

ب- تناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين.

ج- لو جمعوا بين ما أصابت فيه كل واحدةٍ من الطائفتين لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية والعقلية.

فبين فيما سبق موافقتهم لكل من الطائفتين فيما أخطأت فيه[1]، ثم إنه سيبين فيما يلي وجه تناقضهم، قال رحمه الله:

(١) وسيأتي لاحقًا -(ص٨٤)- بيان «وجه كونهم قد أخذوا عن كل طائفة أصل خطئها»، وذلك بعد بيانه لوجه تناقضهم أولًا.

٥- (**وأما تناقضهم**: فلأن المتكلمين إنما اعتمدوا في حدوث الأجسام على امتناع «حوادث لا أول لها». هذا عمدتهم...

- فإن كان هذا الأصل الذي بنى عليه المتكلمون أصلًا صحيحًا ثابتًا= امتنع وجود حركاتٍ غير متناهيةٍ للنفس وغير النفس. **وحينئذٍ**: فمَن قال بموجب هذا الأصل مع قوله بوجود «حوادثَ لا أول لها» مِن النفس أو غيرِها فقد **تناقض**...

- وإن كان هذا الأصل باطلًا: بطلت أدلتهم على حدوث الأجسام، ولزم جواز وجود «حوادثَ لا أول لها». **وحينئذٍ**: فيجوز قِدم نوعها؛ فالقول بوجوب حدوثها كلها وأن سبب الحدوث هو حالٌ للنفس= **تناقضٌ**) [ص٨٠، ٨١].

وأضاف أوجهًا أخرى في بيان تناقضهم، ثم ذكر أن هذا المذهب قد اشتمل على أنواع من الفساد، وذكر منها: «إثبات نفسٍ مجردةٍ عن الجسم وأن لها حركةً بدون الجسم...» [ص٨٢] فعرض لخلاف الفلاسفة والمتكلمين في إثبات «المجردات» فقال:

٦- (وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس -من **المتفلسفة**- وأنها ليست مشارًا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفةٌ كلها؛ بل باطلة. ولهذا صار الطوسي -الذي هو أفضل متأخريهم- إلى أنه لا دليل على إثباتها.

وأما **المتكلمون**: فإنهم يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار أن **الممكن** لا بد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يُشار إليه معلوم الفساد بالضرورة» وقد **ذكروا** هذا في كتبهم.

وقول **الرازي**: «إنهم لم يقيموا دليلًا على انحصار **الممكن** في الجسم والعرض» ليس كما قال؛ بل قالوا: «نحن نعلم بالاضطرار أن **الممكن** لا بد أن يكون مشارًا إليه يتميز منه جانبٌ عن جانبٍ».

ثم كثيرٌ منهم -مِن هؤلاء- **ذكرَ** هذا **مطلقًا في القديم والحادث. . .)**(١) [ص٨٢، ٨٣].

وهكذا استمرت هذه القضية وهذه الموازنات والمحاكمات بين الطوائف الثلاث= حاضرةً من أول القاعدة إلى آخرها -كما في (ص١٢٨)-.

*   *   *

فهذه بعض نصوص «القسم الأول» من «القطعة الأولى»، وسنقف على مصداقها في «القطعة الثانية»؛ ونجد من النصوص ما يجيبها ويصدقها ويأخذ بيدها، بيان ذلك:

- ما ورد في النصوص السابقة من ذكر الطوائف الثلاث -بل وما ذكر صراحة من تلفيقهم بين خطأ الطائفتين كما في [نص: ٣]- نجد صداه في مثل قوله:

نصوص من «القطعة الثانية»:

٧- **(إذ المقصود هنا: أن هؤلاء الملفّقين لفّقوا مذهبًا متناقضًا من خطأ هؤلاء وخطأ هؤلاء)** [ص٨٦].

٨- **(والمقصود هنا:** أن كلا الطريقين باطلةٌ: قول **المتكلمين، والفلاسفة.**

ولهذا قال **الرازي**: «لقد تأملت الطرقَ الكلاميةَ والمناهجَ الفلسفيةَ فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا. . .) [ص٨٧].

---

(١) هنا نهاية الورقة رقم: (١٤) -وبها ينتهي «القسم الأول» من «القطعة الأولى»-، والكلام فيها متصل بما بعده من أول «القطعة الثانية» وهو قوله: «**وقالَ**: «وجود ما لا يمكن الإشارة. . .» كما سبق نقله في (ص٢١).

- في [**نص: ٣**] ذكر عن هذه الطائفة «الملفقة» أنهم:

١- وافقوا كل واحدةٍ من الطائفتين فيما أخطأت فيه.

٢- تناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين.

٣- لو جمعوا بين ما أصابت فيه كل واحدةٍ من الطائفتين لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية والعقلية.

وقد نوه فيما سبق على موافقتهم لكل من الطائفتين فيما أخطأت فيه -وسيأتي بيان وجه ذلك-، ثم إنه بين بعد ذلك وجه تناقضهم؛ فكانت البداية في [نص: ٥] حتى إذا ما بلغ قوله المنقول في [نص: ٦][(١)]= وجدنا أن تمام عبارته في أول الورقة الأولى من «القطعة الثانية» -كما سبق[(٢)]- ووجدناه يقول فيها أيضًا:

٩- (**والمقصود هنا**: أن **المتكلمين** يقولون: نحن نعلم بالاضطرار انتفاءَ موجودٍ لا يشار إليه -**سوى الرب؛ فإن لهم فيه قولان**-...

فتبين: فساد أصل قول الحرنانيين، وقولِ هؤلاء الذين ادعوا «الجواب الباهر»، وقد تبين تناقضهم وأنهم جمعوا في قولهم بين النقيضين) [ص٨٤].

فكان هذا خاتمة بيانه لوجه تناقضهم، والذي ابتدأه في [نص: ٥].

ثم شرع في بيان وجه «كونهم قد أخذوا عن كل طائفة أصل خطئها» فقال:

١٠- (**وأما كونهم**[(٣)] **أخذوا عن كل طائفةٍ أصلَ خطئها: فلِأنّ أصل خطأِ الفلاسفة**: إثباتُ قديمٍ أزليٍّ مع الله...

---

(١) وهو يوافق نهاية ق(١٤) من «القطعة الأولى». [وهي الورقة الأخيرة من «القسم الأول» من «القطعة الأولى»].

(٢) انظر: (ص٢١).

(٣) وهذا الأسلوب: «وأما كونهم... فلأن...» يأتي لتفصيل إجمالٍ سابق.

إذ المقصود هنا: أن هؤلاء الملفّقين لفّقوا مذهبًا متناقضًا من خطأ هؤلاء وخطأ هؤلاء. **وقد ذُكر خطأُ الفلاسفة**.

وأما خطأ المتكلمين: فأصله قولهم بامتناع دوامِ الفعل، والقولُ بأن الله يمتنع أن يكون: لم يزل متكلمًا إذا شاء، فعّالًا لما يشاء...) [ص٨٤-٨٦].

ثم عقد فصلًا لبيان وجه كونهم لو أخذوا بصواب الطائفتين لوافقوا الشرع والعقل، فقال:

١١- (**فصلٌ**: وقد **ذكرنا** أنهم لو أخذوا **بصواب الطائفتين** لوافقوا **الشرع والعقل** وكانوا من أئمة المسلمين لا من أئمة الملحدين المبتدعين؛ وذلك أن المتكلمين أصابوا في أنهم لم يجعلوا قديمًا أزليًّا إلا اللهَ وحده، وقالوا كل ما سواه محدثٌ مخلوقٌ...

فالمتكلمون أصابوا في هذا ووافقوا الشرع والعقل، وهم في أصل كلامهم إنما قصدوا نَصْرَ هذا القول الذي جاءت به الرسل، لكن ظنوا أن هذا لا يتم إلا إذا كان الرب غيرَ فاعلٍ ثم فَعَلَ بلا سببٍ، لأن حجتهم التي ابتدعوها دلت على امتناع حوادثَ لا أول لها...

والمقصود: أن المتكلمين أحسنوا وأصابوا في قولهم: «إن القديم الأزليَّ [الأول] الآخِرَ هو الله وحده، وإن كل ما سواه محدثٌ مخلوقٌ»...

وأما الفلاسفة: **فأصابوا** في قولهم بإمكان دوامِ كونِ الرب فاعلًا، وإمكانِ وجودِ حوادثَ لا ابتداءَ لها ولا انتهاءَ، وأنه يمتنع كونه كان معطلًا ثم حدثت الحوادث بلا سببٍ حادثٍ، وأنه صار خالقًا وربًّا بعد أن لم يكن...

لكنهم **أخطأوا** حيث ظنوا أن هذه الحوادث هي حركاتُ الفلك، وأن الزمان هو مقدار حركة الفلك، وأن الفلك قديمٌ أزليٌّ أبديٌّ...) [ص١٠١-١٠٣].

فبين في هذا الفصل وجه كونهم لو أخذوا بصواب الطائفتين لأصابوا ووافقوا الشرع والعقل، وذكر ما أصابت فيه كل واحدة من الطائفتين.

ثم ختم الفصل بموقف هؤلاء «الملفقة»، فسمى مقدَّمهم -وهو الرازي- وذكر حيرته، ثم قال:

١٢- (مع أنه [أي الرازي] قد قرر الأصول الصحيحة التي يعرف منها حقيقة هذا الأصل؛ فإنه قرر دلالة الفاعلية، وقرر أنه تقوم به الحوادث، ورجح هذا.

وإذا تقرر هذان الأصلان: تبين بهما حدوث كل ما سواه سبحانه، مع أنه لم يزل فاعلًا، وأنه يُحدث ما يقوم بذاته من الإرادات والأفعال. كما أخبرت بذلك الكتب الإلهية.

وذَكر عن **المتكلمين** أنهم يقولون: يمتنع أن يكون ما فعل قديمًا؛ بل يجب حدوثه. **وهذا صحيحٌ**.

وذَكر عن **الفلاسفة** أنهم قالوا: كونه فاعلًا من لوازم ذاته؛ فيمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن. **وهذا أيضًا صحيحٌ**.

وإذا جمع بين هذا وهذا تبين الصواب في هذا الباب. والله أعلم) [ص١٠٥].

وكان هذا تمام بيانه لوجه ما ذكره في [نص: ٣] من كونهم: ١- تناقضوا، ٢- جمعوا خطأ الطائفتين، ٣- لو جمعوا صواب الطائفتين لأصابوا الحق.

❊ ❊ ❊

- ثم عقد فصلًا لبيان ما حدث عن هذا الأصل المبتدع المخالف للشرع والعقل وما عليه سلف الأمة وأئمتها= من تفرق ونزاع وخلاف، فقال:

١٣- (**فصل**: ولما ابتدعوا قولًا لم يأت به الرسول وهو: «أن الرب لم يزل معطلًا؛ لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته ولا يمكن ذلك منه، ثم صار فاعلًا» واستدلوا على ذلك بأن ما قامت به الصفات والأفعال -وهي الأعراض والحوادث- فإنه محدثٌ، واعتقدوا صحة هذه الطريقة= فخالفوا

الرسول والمعقول وما كان عليه سلف الأمة، ثم تفرقوا بعد ذلك:

فمنهم مَن قال... ومنهم مَن يقول:... ومنهم مَن قال: «بل يجب أن يكون لم يزل متكلمًا، لكن لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه المعينُ لازمٌ لذاته».

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «إنه لا يكون إلا معنًى واحدًا؛ لامتناع وجودِ معانٍ لا نهايةَ لها كلها قديمةٌ».

ومنهم مَن قال: بل هو حروفٌ -أو: «حروفٌ...) [ص١٠٦].

وبهذا انتهت «القطعة الثانية»، وسيأتي في «القسم الثاني» من «القطعة الأولى» من النصوص ما يجيبها ويصدقها ويأخذ بيدها؛ -وقد سبق[١] بيان أن تمام العبارة الأخيرة في [نص: ١٣][٢] = هو في بداية «**القسم الثاني**» من «**القطعة الأولى**»- فنجده يقول فيها -بعد عرضه لجملة من مقالات الطوائف-:

نصوص من «القسم الثانية» من «القطعة الأولى»:

١٤- (... إذ المقصود: التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع.

وأصل هذا كله: حجة الجهمية على حدوث الأجسام: بأن «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ»؛ فما يقوم به الكلام باختياره أو بمشيئته ولم يزل كذلك: يجب أن يكون حادثًا= فلزمهم نفي كلام الرب وفعله، بل وتعطيل ذاته، ثم آل الأمر إلى جَعْلِ المخلوق قديمًا، وتعطيل صفات الرب القديم؛ بل وذاته. والله أعلم) [ص١١٠].

---

(١) انظر: (ص٢٢).

(٢) وهو يوافق نهاية ق(٨٤) من «القطعة الثانية». [وهي الورقة الأخيرة من «القطعة الثانية»].

تحرير عنوان الكتاب

لم يرد في الأصل الخطي تسمية لهذه القاعدة[١]، ولم ينصّ الشيخ على عنوانها لا في صلبها ولا في مصنفاته الأخرى؛ إلا أنه ابتدأ القاعدة بذكر موضوعها كعادته في كثير مصنفاته، فقال -بعد الخطبة-: (**فصلٌ فيه قاعدةٌ شريفةٌ، وهو أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق؛ لا تدل على قول المبطل، وهذا ظاهر يعرفه كل أحد...**

والمقصود هنا شيءٌ آخرُ، وهو: أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أُعطي حقّه، وتميّز ما فيه من حقٍّ وباطلٍ، وبَانَ ما يدل عليه= تبيّن أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه.

وهذا عجيبٌ قد تأملتُه فيما شاء الله من «الأدلة السمعية» فوجدتُه كذلك.

والمقصود هنا: بيان أن «الأدلة العقلية» التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية= هي كذلك).

فذكر: ١- أنها في قلب الدليل. ٢- وأن المقصود بها: «الأدلة العقلية» دون السمعية -ثم إن مضمونها قد جاء كذلك، كما سبق بيانه في الكلام على موضوع الكتاب[٢]-.

---

(١) وقد جاء الأصل الخطي خلوًا من الغاشية، فلا ندري ما إذا كانت النسخة في أصلها هكذا، أو أن الغاشية سقطت مع ما سقط من النسخة من أوراق.

(٢) ولعله أراد الابتداء بتقرير القاعدة الأعم، وهي «أن جميع الأدلة -السمعية والعقلية- لا تدل إلا على الحق ولا تدل على قول المبطل» تمهيدًا لما بعدها، ثم ثنى بتقرير القاعدة الأخص -وهي موضوع القاعدة كما سبق-، وهي «أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا =

❑ **وقد سمى ابن رشيق**[١] **وابن عبد الهادي**[٢] **للشيخ قاعدتين في قلب الدليل:**

الأولى في الأدلة السمعية، وهي بعنوان: «**قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله**».

والثانية في الأدلة العقلية، وهي بعنوان: «**قاعدة في أن كل دليل عقليّ يحتج به مبتدع ففيه**[٣] **دليل على بطلان قوله**».

وهذا العنوان ينطبق تمامًا على هذه القاعدة؛ فموضوع القاعدة: **قلب الدليل**، والمقصود بها: **الأدلة العقلية**.

وهذا يرجح كونها هي القاعدة المسماة له في قلب الدليل العقلي.

❑ **وعليه:** فما دامت هذه القاعدة قد ذكرت وسميت في كتب تلاميذه، وورد لها عنوان عندهم= فلا شك أن هذا العنوان هو أولى ما يُثبت، ولا ينبغي العدول عنه إلى غيره. والله أعلم.

* **تنبيه:** قد يشكل على هذا وصف ابن رشيق لها بأنها في «مئة ورقة»[٤]!

= أُعطي حقّه. . . = تبيّن أنه يدل على **فساد قول المبطل** المحتج به في نفس ما احتج به عليه»، ثم التنبيه على المقصود بها من نوعي الأدلة -وهي الأدلة العقلية-.

(١) «**أسماء مؤلفات ابن تيمية**» ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام (ص٣٦٦).

(٢) العقود الدرية (ص٦٣).

(٣) عند ابن رشيق: فيه. ولا يخفى أن النسخة الموجودة من رسالته غير محررة؛ فهي نسخة مختصرة، وقد نسبت فيه الرسالة خطأً إلى ابن القيم. انظر تفصيل ذلك في: الجامع لسيرة شيخ الإسلام (ص٦٠-٦٨).

(٤) **وقبل الجواب عن هذا الإشكال**: ينبغي التذكير بأمر يتعلق برسالة ابن رشيق؛ وهو أن رسالته لازالت في حكم المفقود، وما وجد منها فهو تهذيب وتلخيص لها [سوى المقدمة وما يتعلق بالتفسير، فمنها نسخة أخرى غير مختصرة، لكنها ناقصة، ولا تمثل سوى هذا القسم منها فقط. انظر: الجامع (ص٦١، ٦٥، ٦٧)]، وقد نسبت الرسالة فيه خطأً إلى ابن القيم -كما سبق-. =

فيقال: إن مثل هذا الاختلاف في الوصف هو أمر وارد في كثير من المصنفات الموصوفة، فهو أمر يتعذر ضبطه، وسببه اختلاف النسخ وأحجام الخطوط والأوراق وتباعد الكلمات وعدد المسطرات ونحو ذلك.

وخط ناسخنا صغير الحجم -نسبيًّا- متقارب الكلمات والسطور، وهو لا يبقي من الطرة شيئًا سوى اسمها، لذا جاءت **مسطرته**: (٢٧-٣٠) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر عنده: (١٢) كلمة تقريبًا.

فلو أردنا أن نزن خطه بخط أحد تلاميذ الشيخ المكثرين من نسخ كتبه[١] ممن لا يقرمط[٢] في الخط؛ لنصل بذلك إلى تقدير حجم النسخة من هذه القاعدة لو كانت بخط هذا الآخر= **فمن أمثل النماذج**: الشيخ جمال الدين عبد الله الإسكندري -تلميذه وناسخ كثير من مصنفاته- رحمة الله على الجميع؛ فخطه معتدل في حجمه وفي تباعد السطور والكلمات، وهو لا يشغل الطرة بالمنسوخ بل يترك منها ما جرت العادة بتركه، لذا جاءت مسطرته -كما في بعض منسوخاته[٣]-: (١٨) سطرًا تقريبًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر: (٧) كلمات تقريبًا.

= وجاء في آخرها: (علقت هذه الرسالة في نحو اثني عشر ساعة. كتبها المفتقر إلى رحمة ربه: جميل بن مصطفى بك المعروف كآبائه بـ«ابن العظم» وتمت ليلة الخميس التاسع والعشرين من شهر ذي الحجة سنة ١٣١٥هـ). [مخطوط «**أسماء مؤلفات ابن تيمية**»، الظاهرية (٤٦٧٥)، ق(٩/ ظ)].

فهذه النسخة «المختصرة» نسخةٌ غير محررة، وقد أبان الشيخ محمد عزير شمس -حفظه الله- عن حجم التصرف فيها بعد مقارنتها بتلك النسخة الأخرى غير المختصرة. انظر: جامع المسائل (٢/ ١٢٤، ١٢٥).

(١) إذ منسوخاتهم ألصق شيء بوصف ابن رشيق.

(٢) القرمطة في الخط: دقة الكتابة وتقارب الحروف والسطور. انظر: تاج العروس (٢٠/ ٢٢).

(٣) «**مسألة في كروية السماء والأرض**» لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد وازنت بين الخطين[1] لتقدير حجم نسخة مفترضة من القاعدة بخطه فخلصت إلى أنها لو كانت هناك نسخة بخطه -أي الإسكندري- فتقدير عدد أوراقها: «**٥٢**» ورقة تقريبًا.

أي على النصف مما ذُكر في رسالة «ابن رشيق»؛ فهي بذلك تشارك بعض مصنفات الشيخ التي وصف عدد أوراقها وجاءت أقدم نسخها على النصف من ذلك أو أقل؛ فمن ذلك:

١- «**الحموية**»: فقد ذكرها ابن رشيق وقال: «**ستون ورقة**»[2]، وهي في أقدم النسخ إما على الثلث من ذلك أو على النصف أو قريبًا منه: **ففي نسخة (٧٠٢هـ)**: «١٨» ورقة وينقصها «٤-٥» أوراق تقديرًا؛ فالمجموع: «٢٢-٢٣» ورقة. **وفي نسخة أخرى (٧٣٠هـ)**: «٣٣» ورقة. **وفي أخرى (٧٩٨هـ)**: «٣٥» ورقة تقريبًا. **وفي أخرى**: «١٩» ورقة.

٢- «**الواسطية**»: فقد ذكرها ابن رشيق وقال: «**نحو ثلاثين ورقة**»[3]، وهي في أقدم النسخ إما على الثلث من ذلك أو قريبًا من الثلث: **ففي نسخة (٧١٥هـ)**: «١٢» ورقة. **وفي نسخة أخرى (٧١٩هـ)**: «١٠» ورقات. **وفي أخرى (٧٣٥هـ)**: «٨» ورقات. **وفي أخرى (٧٣٦هـ)**: «١٠» ورقات. **وفي أخرى**: «٨-٩» أوراق تقريبًا.

٣- «**الأكملية**»: فقد ذكرها ابن رشيق وقال: «**نحو ستين ورقة**»[4]، وهي في أجل النسخ -كنسخة ابن الحبال- على النصف من ذلك.

٤- «**المراكشية**»: فقد ذكرها ابن رشيق وقال: «**خمسون ورقة**»[5]، وهي في بعض النسخ -كنسخة برلين- على النصف من ذلك.

---

(١) وذلك باحتساب عدد «الكلمات» و«الحروف» في الورقة الواحدة؛ عند كل منهما.

(٢) (ص٣٦٤).

(٣) (ص٣٦٥).

(٤) (ص٣٦٤).

(٥) السابق.

٥- «**التحفة العراقية**»: فقد ذكرها ابن رشيق وقال: «**نحو ستين ورقة**»[(١)]، وهي في بعض النسخ -كنسخة الظاهرية- على النصف من ذلك.

❑ **فحال نسختنا إذن من هذه القاعدة كحال ما ذُكر من نسخ لمصنفاته الأخرى، سيما مع كونها نسخًا كاملة، ونسختنا من القاعدة نسخةً ناقصة[(٢)]، ولعله بذلك يزول الإشكال والله أعلم.**

❋ ❋ ❋

(١) (ص٣٦٦).

(٢) انظر: (ص١٦).

تاريخ التأليف

ليس هناك ما يُجزم به في تحديد زمن تصنيف القاعدة، لكن قد يستفاد تأخرها -نسبيًّا- من بعض الأمارات، وبعض ما ورد في أثنائها من قرائن وإشارات، وهي:

١- أنه أحال في أولها[(١)] على «**بيان تلبيس الجهمية**» وعلى «**منهاج أهل السنة النبوية**»[(٢)]، فأفاد تأخرها عنهما.

٢- أنه لم يجزم بنسبة المروي في القدرية -أنهم مجوس هذه الأمة- إلى النبي ﷺ؛ بل ذكره بصيغة التمريض -قال: (وروي مرفوعًا)- وقال: (لكن المرفوع ضعّفه ابن حزمٍ وغيرُه وقوّاه طائفةٌ كما قد بُسط في غير هذا الموضع)[(٣)].

فموقفه منه في هذه القاعدة= يوافق موقفه المتأخر وما استقر عليه رأيه أخيرًا.

وذلك أنه: تارة يرفعه، وتارة يوقفه، وتارة لا ينسبه -فيقول: (حتى قيل: القدرية...) ونحو ذلك-، وتارة ينسبه إلى السلف؛ وهو الذي استقر عليه رأيه أخيرًا والله أعلم، وقد كان في بداية أمره يرفعه إلى النبي ﷺ.

- فرفعه في: «**الواسطية**» -وهي متقدمة في أصلها (**٦٩٨هـ**)-، وفي التسعينية (٣/ ١٠١٠) -وهي من أصداء المحنة المصرية-، وفي البيان (١/ ١٠٥) (٢/ ٥٨٨) -وهو أوسع ما كتب في محنته المصرية-[(٤)].

---

(١) انظر: (ص٥٨، ٥٩).

(٢) يقدر تاريخ تأليف «**البيان**» (٧٠٤-٧٠٦هـ)، و«**المنهاج**» (بعد ٧١٢هـ).

(٣) (ص٩٠، ٩١).

(٤) يقدر تاريخ تأليف «**التسعينية**» و«**البيان**» (٧٠٤-٧٠٦هـ).

- وفي الفتاوى (٨/ ٤٥٢) ذكر أن الأحاديث المرفوعة في ذلك قد طعن فيها طائفة من أئمة الحديث.

وفي «**الواسطية**» في النسخة التي قرأها عليه ابن مري -**سنة ٧١٥هـ**- ضرب على قوله: «**النبي**» وكتب: «**السلف**».

وفي الرد على المنطقيين (ص٥٣٠) نسب القول إلى السلف.

- وفي الفتاوى (١٦/ ٥٠٠) أورده دون نسبة، فقال: «... حتى قيل: القدرية مجوس هذه الأمة».

٣- ذكر في (ص١٢٣) أنه قد كتب ألفاظ الكناني في «**الحيدة**»(١) وشرَحَها في غير هذا الموضع.

ونقْلُه لألفاظ الكناني وشرْحُه لها في: الدرء (٢/ ٢٤٥-٢٩٤).

والدرء من كتبه المتأخرة (٧١٣-٧١٨هـ)= فأفاد تأخرها عن التاريخ المذكور.

٤- أنه قال في «**الدرء**»: (وقد كنت قديمًا ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص، فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم، كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فبينت أن الإدراك هو الإحاطة لا الرؤية، وأن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها.

وكذلك احتجاجهم... وأمثال ذلك مما قد بُسط في غير هذا الموضع.

ثم تبين لي بعد ذلك -مع هذا- أن المعقولات في هذا كالسمعيات، وأن عامة ما يحتج به النفاة من **المعقولات هي أيضًا على نقيض قولهم أدل منها**

(١) يعني ما يتعلق من كلامه بالتقسيم المشهور «لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه: إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه».

على قولهم، كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الأفعال، وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم، ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه، وإلا فالبسط له موضع آخر) [الدرء (١/ ٣٧٤، ٣٧٥)، وانظر: (٤/ ٢١٨)، (٩/ ٢١٦)].

وظاهره التنبيه على قضية حاضرة عند كتابة هذا الكلام، لا الإحالة على تصنيف موجود أثناء الكتابة، ولو كانت موجودة حين كتابته لأحال عليها بقوله: «كما بسط الكلام عليه في...» ونحو ذلك.

فربما انضم هذا إلى ما قبله ليفيد تأخر تصنيفها عن الدرء أيضًا(١).

٥- ومما يستأنس به في ذلك أيضًا: كثرة ما فيها من إحالات [انظر ما سبق: ص٢٠].

* * *

---

(١) مع ملاحظة أنه ذكر عين ما ذُكر في هذه القاعدة من مسائل (نفي الصفات، نفي الأفعال، قدم العالم) وقد انقطعت نسختنا أثناء نقاشه للفلاسفة في «قِدم العالم». فالله أعلم.

النشرة السابقة

نشرت هذه القاعدة ضمن المجموع المبارك «**مجموع الفتاوى**» في الجزء السادس «**الأسماء والصفات**»، وشغلت منه إحدى وخمسين صحيفة (ص٢٨٨-٣٣٨).

ووقع في هذه النشرة نقص من أثنائها[١] نتج عنه خلل في النظم وغموض في المعنى[٢]؛ ففي (ص٣٠٩) قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ:

(وأما «المتكلمون» فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة، وقد ذكروا هذا في كتبهم. وقول الرازي: إنهم لم يقيموا دليلًا على انحصار الممكن في الجسم والعرض ليس كما قال؛ بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه يتميز منه جانب عن جانب.

ثم كثير منهم -من هؤلاء- ذكر هذا مطلقًا في القديم والحادث، وأصوات قديمة أزلية.

ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة، ومنهم من قال: بل هي متعددة؛ ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية: هي الأصوات

(١) تبعًا للخرم الواقع في النسخة -«**القطعة الأولى**»- والله أعلم، فقد جاءت النشرة موافقة لها حتى في مواضع النقص، وقد ذكر في مقدمة المجموع جملة من الأصول الخطية التي اعتمدها؛ فذكر منها: المجموع (٩١).

(٢) وتخللها -زيادة على نقصها- إشكالات وتحريفات ربما انقلب لها المعنى كما في بعض المواضع، وربما كان لرداءة التصوير أثر في ذلك والله أعلم.

المسموعة من القراء، أو يسمع من القراء صوتان: الصوت القديم، وصوت محدث...).

ففي قوله: «ثم كثير منهم... قديمة أزلية» إشكال ظاهر؛ فصدر الجملة في مسألة، وعجزها في مسألة أخرى أجنبية عنها -ولم أقف على من نبه على هذا الموضع-.

وبعد الوقوف -بحمد الله- على القطعة المتممة «القطعة الثانية» وردّها لحاقّ موضعها وإلحاقها به= الْتأم الكلام فجاء النص تامًا مفهوم المعنى مستقيم السياق.

❏ ففي الموضع الأول:

(وأما **المتكلمون**: فإنهم يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار أن **الممكن** لا بد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يُشار إليه معلوم الفساد بالضرورة» وقد ذكروا هذا في كتبهم.

وقول الرازي: «إنهم لم يقيموا دليلًا على انحصار **الممكن** في الجسم والعرض» ليس كما قال؛ بل قالوا: «نحن نعلم بالاضطرار أن **الممكن** لا بد أن يكون مشارًا إليه يتميز منه جانبٌ عن جانبٍ».

ثم كثيرٌ منهم -مِن هؤلاء- ذكرَ هذا **مطلقًا في القديم والحادث** وقالَ: «وجود ما لا يمكن الإشارة إليه ممتنعٌ في بدائه العقولِ، ووجودُ شيئينِ قائمينِ بأنفسهما ليسا متحايثين ولا متباينين ممتنعٌ في بدائه العقول»، قالوا: «والعلم بذلك ضروري».

ولما طلب مَن طلب نقضَ كلامِهم وبيان إمكان وجودِ موجودٍ لا يُشار إليه...).

❑ وفي الموضع الثاني:

(ثم مِن هؤلاء مَن قال: «إنه لا يكون إلا معنًى واحدًا؛ لامتناع وجودِ معانٍ لا نهايةَ لها كلها قديمةٌ».

ومنهم مَن قال: «بل هو حروفٌ -أو: حروفٌ وأصواتٌ- قديمةٌ أزليةٌ».

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «وهو مع ذلك صفةٌ واحدةٌ».

ومنهم مَن قال: «بل هي متعددةٌ»؛ ومِن هؤلاء مَن قال: «إن تلك الأصوات الأزليةَ: هي الأصوات المسموعةُ من القراء»، أو: «يُسمع من القرّاء صوتان: الصوت القديم، وصوتٌ محدثٌ»...).

فتبين أن مقدار الخرم ما بين قوله: «الحادث» وقوله: «وأصوات» قريبٌ من: (٢٤) صفحة، وموضعه في نشرتنا (٨٣-١٠٦).

وإذا عُلم أن «**القطعة الأولى**» في (١٠) أوراق، وأن «**القطعة الثانية**» في (٤) أوراق= **تبين لنا أن نسبة هذه الزيادة يساوي (٤٠٪)**.

والحمد الله على ما هدى ويسر.

* * *

منهج التحقيق

سار العمل في تحقيق الكتاب وخدمته وفق المنهج التالي:

- قابلت النص المحقق على الأصل الخطي، وضبطته بما يوافق قواعد الإملاء المعاصر.
- ثم دققت ألفاظه وراجعت سياقاته، واجتهدت في إقامة نصه؛ فـ:

- صوبت ما وقع في الأصل من تحريف وتصحيف وغلط، وأشرت في الحاشية إلى ما ورد في الأصل. وما قوي فيه الاحتمال أو وقع فيه التردد= أبقيت عليه مع التنبيه ومحاولة توجيهه وذكر المقترح في الحاشية.

- استدركت ما ظهر لي سقوطه من الأصل، وجعلت المزيد بين معقوفتين.

- ضبطت المشكل من الألفاظ والمصطلحات، واقتصرت في غالب ذلك على موضع الحاجة ومظنة الغلط، وربما علقت على بعضها بتفسير ونحوه.
- اعتنيت بتنظيم النص، وراعيت علامات الترقيم.
- وثقت النقول وعزوتها إلى مصادرها الأصلية -إن كان ثم- أو الفرعية قدر الإمكان.
- اعتنيت بربط كلام المصنف بعضه ببعض؛ فتتبعت إحالاته وإشاراته إلى مواضع من كلامه -داخل الكتاب وخارجه- فأحلت عليها، حسب التقدير والإمكان.
- ترجمت لغير المشهورين من الأعلام، ممن قدّرت أن في ترجمته فائدة أو خدمة للنص.

❑ علقت على مواضع من الكتاب؛ إما بتتميم فائدة، أو توجيه مشكل، أو تعيين مبهم، أو التنبيه على تحريف أو وهم، أو الإحالة على موضع بسط للمسألة، وغير ذلك.

❑ عزو الآيات لموضعها من القرآن الكريم.

❑ تخريج الأحاديث والآثار؛ وذلك من خلال المنهج التالي:

أ- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما: فأكتفي بالعزو إليهما، إلا عند الحاجة.

ب- إذا كان الحديث خارج الصحيحين: فأكتفي بتخريجه من السنن الأربعة ومسند الإمام أحمد، وإلا فأخرجه من أشهر المصادر مرتبًا حسب الأقدمية، وربما نقلت بعض أحكام أئمة النقد المتقدمين على الحديث.

ج- إذا كان للحديث أكثر من راو ولم يعينه المصنف: فأكتفي بحديث الصحابي المخرج في: «الصحيحين، أحدهما، الأربعة...» وإذا دعت الحاجة أشرت لغيره ممن رواه من الصحابة مع الإحالة لمصادر التخريج.

د- إذا أشار المصنف للحديث دون لفظه؛ فإني أسوق لفظه معتمدًا لفظ أول مصدر خرجته منه.

❑ وختامًا: أحمد الله تعالى وأشكره أن أعان ووفق ويسر إتمام العمل، وأسأله المزيد.

ثم أشكر من قرن الله شكرهما بشكره وحقهما بحقه؛ والديَّ الكريمين، ثم أهل بيتي؛ لدعمهم وصبرهم -حفظهم الله وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنه-.

وأشكر كل من قدَّم يد العون والمساعدة وساهم في إتمام هذا العمل بمقترح أو فائدة أو تخريج أو ما جرى مجرى ذلك.

وأخصُّ بالشكر من قرأ مسوَّدة الكتاب من الزملاء والمشايخ الكرام: محمد الزبيدي، عبد الله الغزي، سعود السماري؛ فقد أفدت كثيرًا من ملحوظاتهم، أسأل الله أن يجزيهم عني خير الجزاء وأن يتقبل منهم ويبارك لهم في علمهم ووقتهم ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾.

وبعد: فهذا جهد المقل، وحسبي أني قد أفرغت فيه طاقتي وبذلت فيه وسعي، لكن النقص سجية البشر، فأرجو ممن وقف على موضع استدراك أو اقتراح أن يوافني به مشكورًا، لتداركه في الطبعات القادمة بإذن الله.

والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يتقبلها منا بقبول حسن، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وكتب

عبد الله بن علي السليمان آل غيهب

الرياض

بريد إلكتروني: a.a.q2@icloud.com

جوال: ٠٥٥٤٤٤٥٧٨٣

نماذج من صورة الأصل الخطي المعتمد

عشر صحيح وورقتان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا
فصل فيما عليه شريعته وفي بيان أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية
والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل وهذا ظاهر يعرفه كل أحد فإن الدليل
الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل يبقى الكلام في أعيان الأدلة وبيان انتفاء
دلالتها على الباطل ودلالتها على الحق هو تفصيل هذا الإجمال والمقصود هنا
شيء آخر وهو أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطي حقه وميز ما فيه
من حق وباطل وبين ما يدل عليه تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج
به عليه وهذا عجيب قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك والمقصود
هنا بيان أن الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية
هي كذلك فأما الأدلة السمعية فقد ذكرت منه أمور استعدها مما يحتج به الجهمية والرافضة
وغيرهم مثل احتجاج الجهمية نفاة الصفات بقوله قل هو الله أحد الله الصمد وقد بينت في غير موضع
أنها تدل على نقيض مطلوبهم وتدل على إثبات الصفات وهذا مبسوط في غير موضع إذ دلت على
الجهمية نقض الكلام على تأسيس أصولهم التي جمعها أبو عبد الله الرازي في مصنفه
الذي سماه تأسيس التقديس فإنه جمع فيه عامة حججهم ولم أر لهم مثله وكذلك احتجاجهم على نفي
الرؤية بقوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فإنها تدل على إثبات الرؤية وكذلك احتجاج الشيعة بقوله
الصحابة وكذلك احتجاج بقوله ليس كمثله شيء ونحو ذلك وكذلك احتجاج الرافضة بقوله إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وبقوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ونحو ذلك
قد بسطت هذا في كتاب منهاج أهل السنة النبوية في الرد على الرافضة
هو دليل على نقيض مذهبهم والمقصود هنا الأدلة العقلية فإن كل من الجهمية يعرف أن
ونظائر هذا استعداده لكن كذبوا
السمعيات إنما تدل على إثبات الصفات وأما الرافضة فعندهم السمعيات
أحاديث كثيرة جدا راج كثير منها على أهل السنة وروى جلق كثير منها أحاديث حتى
تميز السنة من الكذب على أكثر الناس إلا على أئمة الحديث العارفين بعلله متنا
وسندا كما أن الجهمية أنواع عقلية اشتبهت على أكثر الناس وراجت عليهم إلا
على قليل ممن له خبرة بها والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرق بين



الورقة الأخيرة من المخطوط

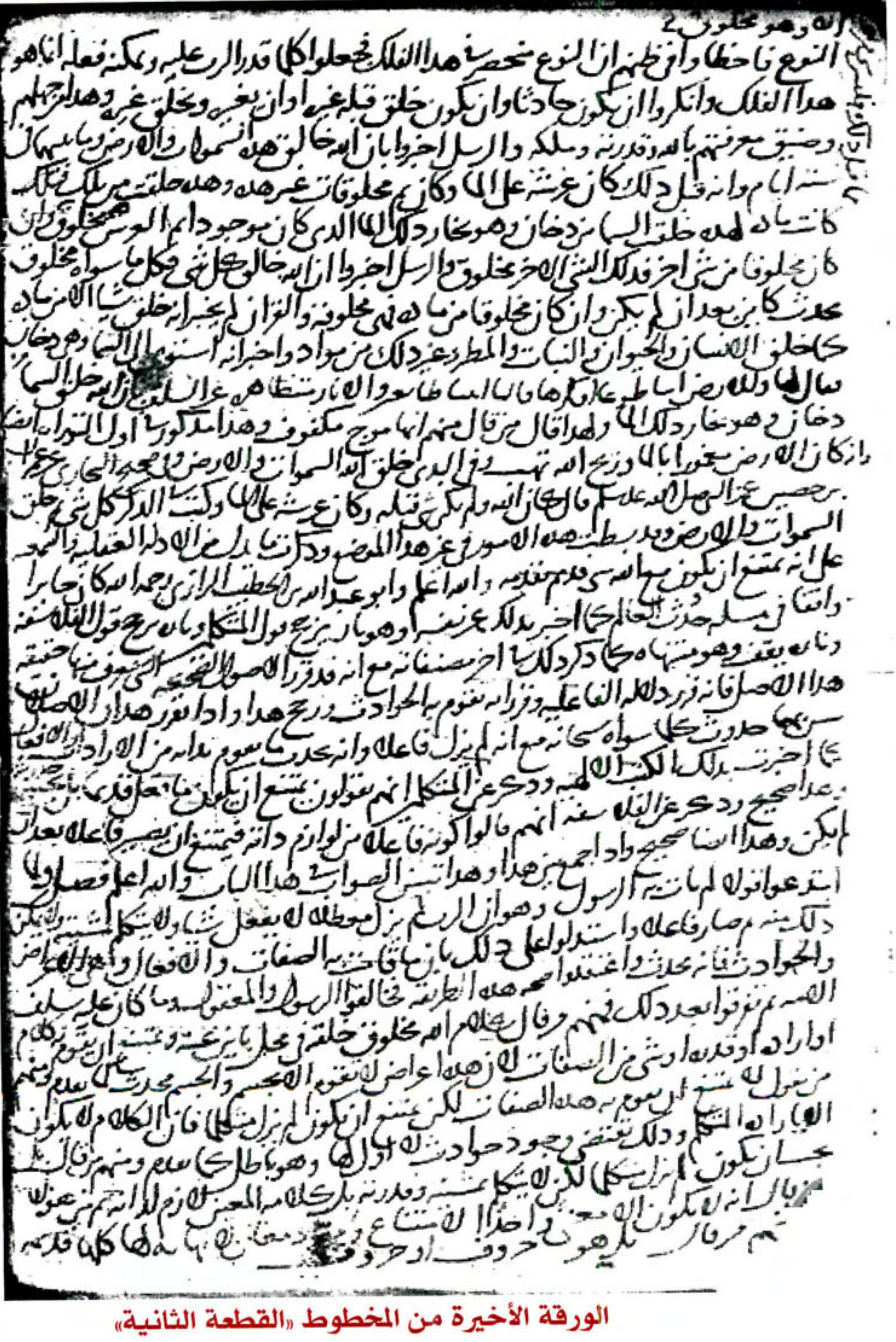


موضع الخرم: ق(١٤/ظ، ١٥/و)

نبذة في الكلام

وقال وجود ما لا يمكن الإشارة إليه ممتنع في بداية العقول ووجود شيئين قائمين بأنفسهما
ليسا متحايثين ولا متباينين ممتنع في بداية العقول قالوا والعلم بذلك ضروري وباطل
من طلب نقض كلامهم وبيان إمكان وجود موجود لا يشار إليه اعتمد في ذلك على ذكر
... في إشاراته وهي الكليات كالحيوانية والإنسانية وتلك الكليات إنما توجد في الأذهان
لا في الأعيان وهم لم يتنازعوا في أنه يمكن أن يقدر في الأذهان وجود موجود لا يشار إليه
ولا يقوم بما يشار إليه وإنما النزاع في وجود ذلك وإمكان وجوده في الخارج وليس مع المنازع
على ذلك دليل وقد بسط هذا في غير موضع كثير جدا ومن هذا الأصل نشأ علو الله على
الخلق فإن النفاة يقولون موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه ولا ...
يقولون نحن نعلم بالاضطرار امتناع ذلك وأن كل موجودين فلا بد أن يكونا متحايثين كالعرض
مع الجسم أو متباينين كالجسم مع الجسم كما قد بسط هذا في موضعه والمقصود هنا أن المتكلمين
يقولون نحن نعلم بالاضطرار انتفاء موجود لا يشار إليه سوى الرب فإن لم يقولوا في نفسه
الفلك شيئا من العقول والنفوس يقولون نحن نعلم نفيه بالضرورة والفلاسفة لم يقيموا دليلا على
إثبات ذلك فهؤلاء الذين ... ليست إلا ... لم يقيموا على ذلك دليلا
وقولهم معلوم البطلان ... داخل قول ... وقول هؤلاء الذين ادعوا الجواب
الباهر وقد بسط نقضهم وأنهم جمعوا بين قولهم من التناقض ما كونهم أخذوا عن
كل طائفة أصل خطئها فالأصل أصل خطأ الفلاسفة إثبات قديم أزلي مع الله سواء سمي نفسا
أو جسما فمن أثبت قديما أزليا مع الله فقد خالف دين المسلمين واليهود والنصارى وعامة العقلاء
وهذا القول كما أنه باطل في المعقول فهو من أعظم الكفر عند جميع أرباب الملل من المسلمين
وأهل الكتاب وغيرهم بل كفر هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل فإنه قد علم أنهم يقولون
أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وكل ما سواه مخلوق مربوب محدث كائن بعد أن لم يكن
ليس مع الله شيء قديم بقدمه ومن أثبت معه قديما سواء سماه جسما أو نفسا ... واحد
فلو صح ما يسمى نفسا ولا يشار إليه لكان القول بقدم ذلك كالقول بقدم الجسم ... فهذا
الفرق باطل بل كل موجود فإنه يشار إليه وإذا قدر أن هذا هو الروح المذكور في قوله
يوم يقوم الروح والملائكة صفا فذلك الروح مخلوق يعرج إلى الرب وينزل منه كما تعرج الملائكة
وتنزل وتقوم مع الملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا فهو مخلوق
من المخلوقات وللمفسرين فيه ثلاثة أقوال قيل هو جنس غير الملائكة والبشر وقيل ملك ...

الورقة الأولى من المخطوط «القطعة الثانية»


انه وهو مخلوق
النوع فاخطاوا وان ظنهم ان النوع منحصر في هذا الفلك فجعلوا كلما قدر الرب عليه وامكنه فعله انما هو
هذا الفلك وانكروا ان يكون حادثا وان يكون خلق قبله غيره او ان يغيره ويخلق غيره وهذا من جهلهم
وضيق معرفتهم بالله وقدرته وملكه والرسل اخبروا بان الله خالق هذه السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام وانه قبل ذلك كان عرشه على الما وكان ثم مخلوقات غير هذه وهذه خلقت من مادة كما
كانت مادة هذه خلقت السما من دخان وهو بخار ذلك الما الذي كان موجودا ثم العرش مخلوق وان
كان مخلوقا من شي اخر فذلك الشي الاخر مخلوق والرسل اخبروا ان الله خالق كل شي فكل ما سواه مخلوق
محدث كاين بعد ان لم يكن وان كان مخلوقا من مادة فهي مخلوقة والقران لم يخبر انه خلق شيا الا من مادة
كما خلق الانسان والحيوان والنبات والمطر وغير ذلك من مواد واخبر انه استوى الى السما وهي دخان
فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين والاثار مستفيضة عن السلف بان الله خلق السما
من دخان وهو بخار ذلك الما ولهذا قال من قال منهم انها موج مكفوف وهذا مذكور في اول التوراة ان
[illegible] وان كان الارض مغمورا بالما وريح الله تهب [illegible] الذي خلق الله السموات والارض وفي صحيح البخاري عن عمران
بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما وكتب في الذكر كل شي ثم خلق
السموات والارض وقد بسطت هذه الامور في غير هذا الموضع وذكرت ما يدل من الادلة العقلية والسمعية
على انه يمتنع ان يكون [illegible] والله اعلم وابو عبد الله بن الخطيب الرازي رحمه الله كان حايرا
[illegible] في مسلة حدوث العالم كما اخبر بذلك عن نفسه وهو تارة يرجح قول المتكلمين وتارة يرجح قول الفلاسفة
[illegible] وهو متناه كما ذكر ذلك في اخر مصنفاته مع انه قد قرر الاصول الصحيحة التي يعرف بها حقيقة
هذا الاصل فانه قرر دلالة [illegible] عليه وقرر انه يقوم به الحوادث ورجح هذا واذا تقرر هذان الاصلان
[illegible] حدوث كل ما سواه [illegible] مع انه لم يزل فاعلا وانه يحدث ما يقوم بذاته من الارادات والافعال
[illegible] اخبرت بذلك الكتب الالهية [illegible] عن المتكلمين انهم يقولون يمتنع ان يكون ما لم يزل قديما [illegible]
[illegible] صحيح وما حكي عن الفلاسفة انهم قالوا كونه فاعلا من لوازم ذاته فيمتنع ان يصير فاعلا بعد ان
لم يكن وهذا ايضا صحيح واذا جمع بين هذا وهذا تبين الصواب في هذا الباب والله اعلم فصل و
[illegible]

الورقة الأخيرة من المخطوط «القطعة الثانية»

النص المحقق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليما كثيرًا.

فصلٌ
فيه قاعدةٌ شريفةٌ

وهو(١): أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق؛ لا تدل على قول المبطل.

وهذا ظاهرٌ يعرفه كل أحدٍ؛ فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حقٍّ لا على باطلٍ.

يبقى الكلامُ في أعيان الأدلة، وبيانِ انتفاء دلالتِها على الباطل، ودلالتِها على الحق: هو تفصيل هذا الإجمال.

والمقصود هنا شيءٌ آخرُ، وهو: أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أُعطي حقَّه، وتميّز ما فيه من حقٍّ وباطلٍ، وبَانَ(٢) ما يدل عليه=

(١) في الأصل: وهي. ويشبه أن يكون الناسخ قد أصلحها إلى المثبت. ولعله من باب الحمل على المعنى.
وله نظائر في كلامه، انظر: (ص٦٢)، الفتاوى (١٠/ ٣٧٣).
(٢) في الأصل: وبيان. ولعل الصواب إما: وبَانَ. أو: وبُيِّنَ.

تبيّن أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه[١].

وهذا عجيبٌ قد تأملتُه فيما شاء الله من «**الأدلة السمعية**» فوجدتُه كذلك.

والمقصود هنا: بيان أن «**الأدلة العقلية**» التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية= هي كذلك.

فأما «**الأدلة السمعية**»: فقد ذكرتُ مِن هذا أمورًا متعددةً مما يحتج به الجهمية والرافضة وغيرُهم، مثل:

- احتجاج الجهمية نفاة الصفات بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[٢]، وقد ثبت في غير موضعٍ أنها تدل على نقيض مطلوبهم، وتدل على الإثبات.

وهذا مبسوطٌ في غير موضعٍ في الرد على الجهمية المتضمن الكلام على تأسيس أصولهم التي جمعها أبو عبد الله الرازي في مصنَّفِهِ الذي سماه «**تأسيس التقديس**»[٣]؛ فإنه جمع فيه عامة حججهم ولم أرَ لهم مثله.

وكذلك احتجاجهم على نفي الرؤية بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٤]؛ فإنها تدل على إثبات الرؤية ونفي الإحاطة[٥].

وكذلك الاحتجاج بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٦] ونحو ذلك.

---

(١) انظر: الفتاوى (٨/ ٢٩).

(٢) الإخلاص: (١، ٢).

(٣) انظر في الكلام على بعض هذه الدلائل السمعية: البيان (٣/ ٨٤-٢٨٦). وقد أفرد الشيخ الكلام على سورة الإخلاص في: «جواب أهل العلم والإيمان في أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تعدل ثلث القرآن» مجموع الفتاوى (١٧/ ٥-٢٠٥)، و«تفسير سورة الإخلاص» مجموع الفتاوى (١٧/ ٢١٤-٥٠٣).

(٤) الأنعام: (١٠٣).

(٥) بجوارها في طرة الأصل كلمة -أو بعض كلمة- غير بينة، والكلام مستقيم دونها.

(٦) الشورى: (١١).

❑ وكذلك احتجاج الشيعة بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[(١)] وبقوله: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون مِن موسى؟**»[(٢)]، ونحو ذلك؛ هي دليلٌ على نقيض مذهبهم، كما بُسط هذا في كتاب «**منهاج أهل السنة النبوية**» في الرد على الرافضة[(٣)]. ونظائر هذا متعددةٌ.

والمقصود هنا: «**الأدلة العقلية**»؛ فإن كل مَن له معرفةٌ يعرف أن السمعيات إنما تدل على إثبات الصفات.

وأما الرافضة فعمدتهم السمعيات، لكن كَذَبوا أحاديث كثيرة جِدًّا راج كثيرٌ منها على أهل السنة، وروى خلقٌ كثيرٌ منها أحاديث حتى عسر تمييز الصدق مِن الكذب على أكثر الناس، إلا على أئمة الحديث العارفين بعلله متنًا وسندًا.

كما أن الجهمية أتوا بحججٍ عقليةٍ اشتبهت على أكثر الناس وراجت عليهم، إلا على قليلٍ ممن لهم خبرةٌ بذلك.

والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرقان بين / الحديث الصدق ١٠/ظ
والكذب= مذكورٌ في غير هذا الموضع كـ«**الرد على الرافضة**»[(٤)].

والمقصود هنا: الكلام على «**الأدلة العقلية**» التي يحتج بها المبطل مِن الجهمية نفاةِ الصفات ومِن الممثلة الذين يمثلونه بخلقه، وعلى الأدلة التي يحتج بها القدرية النافية والقدرية المُجْبِرة الجهمية؛ فإن هذين الأصلين وهما: «**الصفات**» و«**القدر**» -ويُسَمَّيانِ «**التوحيدَ**» و«**العدلَ**»- هما أعظم وأجلّ ما تُكلم فيه في الأصول، والحاجة إليهما أعمّ، ومعرفة الحق فيهما

---

(١) المائدة: (٥٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩٦)، ومسلم (٢٤٨٣/ ٤) من حديث سعد بن أبي وقاص.
(٣) انظر: المنهاج (٧/ ٥، ٣٢٥)، وغالب هذا الجزء -السابع- في مناقشة دلائلهم السمعية.
(٤) انظر: المنهاج (٧/ ٢٩٧-٤٧٩).

أنفع مِن غيرهما، بل وكذلك سائر ما يُحتج به في «أصول الدين» من الحجج «**العقلية**» و«**السمعية**».

وأصل ذلك: الكلام في أفعال الرب تعالى وأقواله؛ في مسألة «**حدوث العالم**»، وفي مسألة «**القرآن وكلام الله**».

فنقول: إذا تَدبّر الخبيرُ ما احتج به مَن يقول: «إن القرآن قديمٌ» -كالأشعري، وأتباعِه، ومَن وافقهم: كالقاضي أبي يعلى، وأتباعِه، وأبي المعالي، وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم مِن الحنبلية، والشافعية، والمالكية، والحنفية- لم توجد عند التحقيق تدل إلا على مذهب السلف والأئمة الذي يدل عليه الكتاب والسنة.

وكذلك إذا تَدبّر ما يحتج به مَن يقول: «إن القرآن مخلوقٌ»؛ إنما يدل على قول السلف والأئمة.

أما الأول: فلأن عمدة القائلين بقِدم الكلام مِن «**الأدلة العقلية**» **حجتان**؛ عليهما اعتمد الأشعري، وأصحابُه، ومَن وافقهم: كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني، وأمثالِهما، وهذه هي عمدة أئمة النظار -كابن كُلّابٍ، والأشعري، والقلانسي، وأمثالهم- في نفس الأمر مِن العقليات، وهي عمدة مَن لا يعتمد في الأصول -مثل هذه المسألة وأمثالها- إلا على العقليات: كأبي المعالي ومتبعيه.

الحجة الواحدة(١): أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتصف في الأزل بضدٍّ مِن أضداده: إما السكوت، وإما الخرس. ولو كان أحد هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلمًا فيما لا يزال. ولما ثبت أنه متكلمٌ فيما لا(٢) يزال ثبت أنه لم يزل متكلمًا. **وأيضًا**: فالخرس آفةٌ ينزَّه الله عنها.

(١) كذا في الأصل. وسيشير إليها بعد قليل بقوله: «**فيقال**: أما الحجة الأولى».

(٢) في الأصل: لم. وسبقت على الصواب قبل قليل.

والحجة الثانية: أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه: إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه.

والأول ممتنعٌ؛ لأنه يلزم أن يكون محلًّا للحوادث.

والثاني باطلٌ؛ لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحل الذي خُلق فيه.

والثالث باطلٌ[(١)]؛ لأن الكلام صفةٌ، والصفة لا تقوم بنفسها.

فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعيّن أنه قديمٌ[(٢)].

فيقال: أما الحجة الأولى فهي تدل على مذهب السلف وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديمٌ، لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وأن الكلام شيءٌ واحدٌ هو قديمٌ.

وكذلك احتجاج الفلاسفة القائلين بقِدم العالم على قدم الفاعلية؛ إنما يدل على مذهب السلف أيضًا.

فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعيّن -وهو الفَلَك-، والذين احتجوا على قدم كلامه المعيّن= كل ما احتجوا به مِن دليلٍ صحيحٍ فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول.

فتبين[(٣)] أن الأدلة الصحيحة العقلية[(٤)] مِن جميع الطوائف / إنما تدل[(٥)] ١١/و
على تصديق الرسول وتحقيق ما أخبر به، لا على خلاف قوله، وهي مِن

(١) في الأصل: باطلا.

(٢) انظر: المنهاج (٣/ ٣٥٦).

(٣) في الأصل ما يشبه الضرب ههنا، ولعله غير مقصود. والله أعلم.

(٤) ألحقها الناسخ بين السطرين؛ فوق قوله: الصحيحة. فيحتمل أن تُقرأ: «العقلية الصحيحة»، ويحتمل: «الصحيحة العقلية» وهو الأشبه لموافقته ما ورد في (ص٧١، ٧٣). والأمر قريب.

(٥) في الأصل: يدل.

آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال فيها: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1]، وهي مِن الميزان الذي أنزله الله تعالى.

وكذلك أدلة المعتزلة والكرامية وغيرهما كما سنذكره إن شاء الله؛ **إذ المقصود هنا:** الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار، مِن الأشعرية ونحوهم، والفلاسفةِ ونحوهم.

وهاتان الطائفتان كل طائفةٍ تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب؛ وكثيرٌ من الناس مع هؤلاء تارةً، ومع الأخرى تارةً: كالغزالي والرازي والآمدي ونحوهم.

والمقصود هنا: بيان دلالة «الأدلة العقلية» على مذهب السلف الذي جاء به الكتاب والسنة.

فنقول: أما الحجة الأولى[2] وهو[3] قولهم: «لو لم يكن متكلمًا في الأزل لكان متصفًا بضدِّه: إما السكوت، وإما الخرس؛ لأنه حيٌّ، والحي إذا لم يكن متكلمًا كان ساكتًا أو أخرسَ، كما أنه إذا لم يكن سميعًا كان أصمَّ، وإذا لم يكن بصيرًا كان أعمى. ولأن ذاته قابلةٌ للكلام، والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده»، هكذا يحتجون له[4].

وقد نُوزعوا في ذلك وخالفهم أكثر العقلاء حتى أصحابهم المتأخرون: مثل الرازي والآمدي؛ فإن أولئك ادّعوا أن الجسم لما كان قابلًا للأعراض لم يَخلُ مِن كل نوعٍ من أنواع الأعراض من بعضها، **وقالوا:** إن الهواء له طعمٌ ولونٌ وريحٌ، فخالفهم الجمهور.

---

(١) فصلت: (٥٣).

(٢) ويأتي الكلام على الحجة الثانية (ص١١٢).

(٣) كذا في الأصل ولعله من باب الحمل على المعنى. ولهذا نظائر في كلامه. انظر: (ص٥٧).

(٤) انظر: شرح الأصفهانية (ص٢٣٩).

لكن تقرير الحجة بأن يقال: لأن الرب تعالى إذا كان قابلًا للاتصاف بشيءٍ لم يَخلُ منه أو مِن ضده.

أو يقال: بأنه إذا كان قابلًا للاتصاف بصفة كمالٍ لزم وجودها له؛ لأن ما كان الرب قابلًا له لم يتوقف وجودُه له على غيره؛ فإن غيره لا يجعله لا متصفًا ولا فاعلًا؛ بل ذاته وحدها هي الموجبة لما كان قابلًا له. وإذا كانت ذاته هي الموجبة لما هو قابلٌ له، وذاته واجبة الوجود= كان المقبولُ واجبَ الوجود له. وهو إذا قُدّر أنه قابلٌ للضدين لم يَخلُ من أحدهما؛ لأنه لو خلا من أحدهما لكان وجود أحدهما له متوقفًا(١) على سببٍ غير ذاتِه؛ فإن التقدير أنه قابلٌ له، ووجود المقبول له ممكنٌ، وقد عُرف أنه لا يتوقف على غيره. فإن(٢) لم يكن [غيره](٣) موجدًا له ولم تكن ذاته موجبةً له= وإلا(٤) امتنع وجوده؛ فإن غيره لا يجعله موجودًا له، وإذا لم يوجد لا بنفسه ولا بغيره كان ممتنعًا، والتقدير أنه ممكن؛ فما كان ممكنًا له كان واجبًا له(٥).

فإذا قُررت الحجة على هذا الوجه لم يُحتج أن يقال: كل قابلٍ للشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ فإن هذه الدعوى الكليةَ باطلةٌ؛ بل يُدعى ذلك في حق الله خاصةً؛ لما ذُكر مِن الدليلِ والفرقِ بينه وبين غيرِه؛ فإن غيرَه إذا كان قابلًا لشيءٍ كان وجود القبول فيه من غيره، وهو الله تعالى، وإحداث الله لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنًا للقابلِ؛ بل يجوز أن يتوقف على شروطٍ يُحدثها الله وعلى موانعَ يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره؛ فلم تكن ذاته كافيةً فيه.

---

(١) في الأصل: متوقف. (٢) في الأصل: وإن.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) لهذا الأسلوب نظائر في كلام الشيخ، انظر على سبيل المثال: (ص٦٦)، الانتصار لأهل الأثر (ص٢٦١).

(٥) انظر: «الأكملية» مجموع الفتاوى (٦/ ٧٧).

١١/ظ وأما الرب تعالى فلا يقف شيءٌ من صفاته وأفعاله على / غيره؛ بل هو الأحد الصمد المستغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقرٌ إليه مصنوعٌ له؛ فيمتنع أن يكون الرب مفتقرًا إليه؛ فإن ذلك هو «**الدور القبْلي**» الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على قدم الكلام وأنه لم يزل متكلمًا، وهي تدل أيضًا على قدم جميع صفاته وأن ذاتَه القديمةَ مستلزمةٌ لصفات الكمال الممكنةِ، فكل صفة كمالٍ لا نقصَ فيه فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها مِن لوازم ذاته، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، وذاتُه هي المستلزمة لصفات كماله لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره، والكلام صفة كمالٍ؛ فإن مَن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن مَن يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأكمل ممن[(١)] يتكلم بغير مشيئته وقدرته -إن كان ذلك معقولًا-.

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال: إما أن يكون: كان قادرًا على الكلام، أو غير قادرٍ؛ فإن لم يكن قادرًا فهو الأخرس، وإن كان قادرًا ولم يتكلم فهو الساكت.

❑ **وأما الكُلّابية:** فالكلام عندهم ليس بمقدورٍ فلا يمكنهم أن يحتجوا بهذه.

فيقالُ: هذه قد دلت على قِدم الكلام، لكن مدلولها قِدم كلامٍ معينٍ بغير قدرته ومشيئته، أم مدلولها أنه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته؟ والأول قول الكلابية، والثاني قول السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة.

---

(١) في الأصل كأنها: من.

فيقال: مدلولها الثاني؛ لا الأول؛ لأن إثبات كلامٍ يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقولٍ ولا معلومٍ، والحكمُ على الشيء فرعُ تصوره.

فيقال للمحتج بها: لا أنت ولا أحدٌ مِن العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته، فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئًا لا يُعقل؟!

وأيضًا فقولك: «لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس أو السكوت» إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات؛ فإن الحي إذا فقدها لم يكن متكلمًا:

- فإما أن يكون قادرًا على الكلام ولم يتكلم، وهو الساكت.
- وإما أن لا يكون قادرًا عليه، وهو الأخرس.

وأما ما يدّعونه من الكلام النفساني: فذاك لا يُعقل أن مَن خلا عنه كان ساكتًا أو أخرس، فلا يدل بتقدير ثبوته -إن تبيَّن[1]- أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتًا أو أخرس.

وأيضًا: فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه لم تبينوا ما هو، بل ولا تصورتموه وإثبات الشيء فرعُ تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟!

ولهذا كان أبو سعيد[2] ابن كلابٍ -رأس هذه الطائفة وإمامُها في هذه المسألة- لا يذكر في بيانه شيئًا يُعقل، بل يقول: هو معنًى يناقض السكوت والخرس.

---

(١) كذا قرأتها، ويحتمل أن تقرأ: بيّن. ويحتمل أيضًا: ثبت. وكأنها الأشبه بالسياق. والمثبت أشبه بالرسم.

(٢) كذا في الأصل، وقد تكرر -أي: تكنيته بها- في مواضع من كتب الشيخ، انظر: البيان (١/ ٢٥٣) (٣/ ٥٣٥) (٤/ ٣٠٩) (٥/ ٣٤٢، ٤٩٧) الفتاوى (٦/ ٣٧٩)، الانتصار (ص٢١٠)، وهو في عامة المواضع يكنيه «**أبا محمد**» كما هو المشهور.

والسكوت والخرس إنما يُتصوران إذا تُصور الكلام؛ **فالساكت**: هو الساكت عن الكلام. **والأخرسُ**: هو العاجز عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محل النطق تمنعه الكلام.

وحينئذٍ فلا يُعرف الساكت والأخرس حتى يُعرف الكلام، ولا يُعرف الكلام حتى يُعرف الساكت والأخرس.

فتبين(١) أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يبينوه(٢)؛ بل هم في «**الكلام**» يشبهون النصارى في «**الكلمة**» وما قالوه في «**الأقانيم**» و«**التثليث**» و«**الاتحاد**»؛ فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه(٣).

والرسل عليهم السلام إذا أخبروا(٤) بشيءٍ ولم نتصوره وجب تصديقُهم.

١٢/و وأما ما يثبت بالعقل إن لم يتصوره القائل به وإلا(٥) كان / قد تكلم بلا علمٍ، فالنصارى تتكلم بلا علمٍ؛ فكان كلامهم متناقضًا ولم يحصل لهم قولٌ معقولٌ؛ كذلك مَن تكلم في كلام الله بلا علمٍ كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قولٌ يُعقل؛ ولهذا كان مما يُشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفةِ حقيقة الكلام -كلام الله وكلام جميع الخلق- بقول شاعرٍ نصرانيٍّ يقال له الأخطل(٦):

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلًا

---

(١) في الأصل: تبين.

(٢) قوله: «ولم يبينوه» يحتمل أن يقرأ: «ولم يثبتوه».

(٣) انظر: التسعينية (٣/ ٨٤٦، ٨٦٦).

(٤) يشبه أن يكون الناسخ قد كتبها أولًا: أخبرت. ثم أصلحها إلى المثبت. ويحتمل العكس. والأمر قريب.

(٥) لهذا الأسلوب نظائر في كلام الشيخ، انظر على سبيل المثال: (ص٦٣)، الانتصار لأهل الأثر (ص٢٦١).

(٦) انظر ديوانه، قسم الأبيات المنسوبة له من رواية غير السكري (ص ٥٦٠)، وفي نسبة البيت كلام، وسيأتي.

وقد قال طائفةٌ: إن هذا ليس مِن شعره، وبتقدير أن يكون مِن شعره: فالحقائق العقلية أو مسمى لفظ «**الكلام**» الذي يتكلم به جميع بني[(١)] آدم لا يُرجع فيه إلى قول ألف شاعرٍ فاضلٍ، دع أن يكون شاعرًا نصرانيًّا اسمه الأخطل، والنصارى قد عُرف أنهم يتكلمون في كلمة الله بما هو باطلٌ.

والخَطَلُ في اللغة: هو الخطأ في الكلام[(٢)].

وقد أنشد فيهم المنشد[(٣)]:

قبحًا لمن نبذ القران وراءه ... فإذا استدل يقول قال الأخطلُ

ولما احتج الكُلّابية بهذه الحجة عارضتهم المعتزلة فقالوا: «الكلام عندنا كالفعل عندنا وعندكم، وهو في الأزل عندنا جميعًا لم يكن فاعلًا ثم صار فاعلًا، ولا نقول نحن وأنتم: كان في الأزل عاجزًا أو ساكنًا[(٤)]، فكما أنه لم يكن فاعلًا ولا يوصف بضد الفعل -وهو العجز أو السكون[(٥)]- فكذلك لم يكن متكلمًا ولا يوصف بضد الكلام -وهو السكوت أو الخرس-».

---

(١) في الأصل: بنو.

(٢) انظر للكلام على نسبة البيت، وصحة الاستدلال به: مجموع الفتاوى (١٤٦/٥-١٤٨)، (١٣٨/٧-١٤٠)-كتاب الإيمان-، «**الرد على من أنكر الحرف والصوت**» للسجزي (ص٢١٦)، «**الصراط المستقيم**» لابن قدامة (ص٤٢).

(٣) هذا البيت من «**اللامية**» المنسوبة إلى شيخ الإسلام. وهو فيها بالواو: «وإذا استدل...».
وللبيت رواية أخرى وردت في نسخة خطية:
«ويل لمن ترك الكتاب وسنةً ... وإذا استدل يقول قال الأخطل».
وانظر لنسبة المنظومة إلى الشيخ: مقدمة محقق «**اللامية**» (ص٨-١٢)، المنظومات العقدية (ص ١٨٥-١٩٣)، رسائل ومسائل منسوبة لابن تيمية (ص٢٤).
وقد وقفت على نسخة متقدمة لهذه المنظومة، وفيها التصريح بنسبتها إلى الشيخ، فلعلها مما نظمه في أول حياته؛ وهو ما يفسر الحرف المنتقد فيها. والله أعلم.

(٤) تصحفت في الأصل إلى: ساكتًا.

(٥) تصحفت في الأصل إلى: السكوت.

فإذا قال هؤلاء للمعتزلة والجهمية: «الفعل لا يقوم به عندنا وعندكم، والكلام يقوم به فكان كالصفات»= منعتهم المعتزلة ذلك وقالوا: «الكلام عندنا كالفعل؛ لا يقوم به لا هذا ولا هذا».

فإذا قالوا: «لو لم يقم به الكلام لقام بغيره وكان الكلام صفةً لذلك الغير» انتقلوا إلى الحجة الثانية، ولم يمكن تقرير الأولى إلا بالثانية؛ فكان الاستدلال بالأُولى وجعْلها حجةً ثانيةً= باطلًا؛ ولهذا أعرض عنه كثيرٌ مِن متأخريهم وإنما اعتمدوا على الثانية[1] كأبي المعالي وأتباعه.

وهذا السؤال لا يلزم السلف؛ فإنهم إذا قالوا: «الكلام كالفعل، وهو في الأزل لم يكن فاعلًا لا عندنا ولا عندكم» منعهم السلف وجمهور المسلمين هذا وقالوا: «بل لم يزل خالقًا فاعلًا»، كما عليه السلف وجمهور طوائف المسلمين، وهو الذي ذكره أصحاب ابن خزيمة فيما كتبوه له وكانوا كُلّابيةً[2]، فإما أن يكون هذا قولَ ابن كُلّابٍ أو قولَ طائفةٍ مِن أصحابه، وبهذا تستقيم لهم هذه الحجة، وإلا فمَن سلّم أنه صار فاعلًا بعد أن لم يكن= كانت هذه الحجة منتقضةً على أصله، وقال منازعوه: «الكلام في مقاله كالكلام في فعاله».

والقول بأن الخلق غيرُ المخلوق وأنه فعلٌ يقوم بالرب هو قول أكثر المسلمين؛ هو قول الحنفية[3] وأكثر الحنبلية، وإليه رجع القاضي أبو يعلى

---

(١) بعده بياض في الأصل بمقدار كلمتين، وكتب مكانه: «صح صح صح».

(٢) انظر لمحنة ابن خزيمة مع أصحابه وتفاصيل ذلك: الدرء (٢/ ٩، ٧٧-٨٣)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٦٩-١٧٨)، النبوات (١/ ٢٦٨-٢٧١)، السير (١٤/ ٣٧٧-٣٨١).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٣٠٦)، البداية في أصول الدين (ص ٧٩)، الكفاية في الهداية (ص ١٣٥).

أخيرًا[١]، وهو الذي حكاه البغوي عن أهل السنة[٢]، وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية، ذكره في كتاب «**التعرف لمذهب التصوف**»[٣]، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب «**أفعال العباد**» إجماعًا من العلماء[٤]، وهو الذي ذكره ابن عبد البر وغيره عن أهل السنة.

لكن الفعل: هل هو شيءٌ واحدٌ قديمٌ كالإرادة؟ أو هو حادثٌ بذاته؟ أو هو نوعٌ لم يزل متصفًا به؟ فيه ثلاثة أقوالٍ للمسلمين[٥]، وكلهم متفقون على أن كل ما سوى الله محدثٌ مخلوقٌ كما تواتر ذلك عن الأنبياء ودلت عليه الدلائل / العقلية، والقول بأن مع الله شيئًا قديمًا بقِدمه مِن مفعولاته -كما يقول ذلك مَن يقوله مِن المتفلسفة- باطلٌ عقلًا وشرعًا كما قد بسط في مواضعَ[٦]. ١٢/ظ

فإن قيل: إذا قلتم: «لم يزل متكلمًا بمشيئته» لزم وجود كلامٍ لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلمًا وجب أن لا يزال كذلك؛ فيكون متكلمًا بكلامٍ لا نهاية له، وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث، فإن كل كلمةٍ مسبوقةٌ بأخرى فهي حادثةٌ، ووجود ما لا يتناهى محالٌ.

قيل له: هذا الالتزام[٧] حقٌّ، وبذلك يقولون: إن كلمات الله لا نهاية لها،

---

(١) انظر: النبوات (١/ ٢٧١)، شرح حديث النزول (١٥٨)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/ ٥٨٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢١).

(٢) قارن: شرح السنة (١/ ١٧٩، ١٨٠، ١٨٦).

(٣) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص ٣٥-٣٦).

(٤) انظر: خلق أفعال العباد (٢/ ٣٠٠).

(٥) انظر: الدرء (٢/ ١٤٨)، مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧).

(٦) انظر على سبيل المثال: المنهاج (١/ ٣٦٠)، الصفدية (ص١٥٥).

(٧) كذا في الأصل، فإن لم تكن محرفة عن: الإلزام. فتقدير الكلام: «الالتزام بهذا حقٌّ».

كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾[1].

وأما قولهم: «وجود ما لا يتناهى من الحوادث محالٌ» فهذا بناءً على دليلهم الذي استدلوا به على حدوث العالم وحدوثِ الأجسام؛ وهو أنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ.

وهذا الدليل باطلٌ عقلًا وشرعًا، وهو أصل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة وهو أصل قول الجهمية نفاةِ الصفات، وقد بُيِّن فساده في مواضع[2].

ولكن سنبين -إن شاء الله- أن هذا الدليل إذا مُيِّز بين حقه وباطله فإنه يدل على حدوث ما سوى الله، وعلى مذهب السلف.

وكان غَلْطةً منهم قولهم[3]: «كل ما لا يخلو من الحوادث -أي من الممكنات المفتقرة- فهو حادثٌ»، فأخذوا هذا «قضيةً كليةً» وقاسوا فيها الخالق على المخلوق قياسًا فاسدًا، كما أن أولئك قالوا: «القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده» أخذوها «قضيةً كليةً».

والغلط في «**القياس**» يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذِ «**القضية الكلية**» باعتبار «**القدر المشترك**» من غير تمييزٍ بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد، كقياس الذين قالوا: «إنما البيع مثل الربا»، وقياس إبليسَ، ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة التي قال فيها بعض السلف: «أول مَن قاس

---

(١) الكهف: (١٠٩).

(٢) انظر على سبيل المثال: الدرء (١/ ٣٨) (٢/ ١٧٧) (٩/ ٧٦ فما بعد)، البيان (١/ ٤٤٠)، شرح الأصفهانية (ص٥٠٤)، الصفدية (ص٢٧٥، ٢٧٦)، البعلبكية (ص١٩١)، مجموع الفتاوى (١٢/ ١٨٥).

(٣) في الأصل: وقولهم. والمثبت هو الأشبه.

إبليسُ، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»[(١)]؛ يعني قياس مَن يعارض النص، ومَن قاس قياسًا فاسدًا. وكل قياسٍ عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدًا.

وأما القياس الصحيح فهو من الميزان التي أنزلها[(٢)] الله، ولا يكون مخالفًا للنص قطّ بل موافقًا له.

ومن هنا يظهر أيضًا: أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا؛ فإن عمدتهم في قدم العالم على أن الرب لم يزل فاعلًا، وأنه يمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وأنه يمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن.

وهذا -وجميع ما احتجوا به- إنما يدل على قدم نوع الفعل؛ لا يدل على قدم شيءٍ من العالم؛ لا فلكٍ ولا غيرِه.

فإذا قيل: «إنه لم يزل فاعلًا بمشيئته وقدرته» و«إن الفعل من لوازم الحياة» -كما قال ذلك مَن قاله مِن أئمة السنة[(٣)]- كان هذا قولًا بموجب جميع أدلتهم الصحيحة العقلية، وكان هذا موافقًا لقول السلف: «لم يزل متكلمًا إذا شاء»، فلم يزل متكلمًا إذا شاء فاعلًا لما يشاء.

وجميع ما احتج به الكُلّابية والأشعرية والسالمية وغيرهم على قدم الكلام إنما يدل على أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يدل على قِدم كلامٍ بلا مشيئةٍ، ١٣/و

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٥٥٢)، والدارمي (٢٠٦)، والطبري في تفسيره (١٠/ ٨٧)، وأبو عروبة في الأوائل (٩)، والبيهقي في المدخل إلى السنن (١٣٥٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٦٧٥)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٣٥٦) من قول ابن سيرين.

(٢) قوله: «التي أنزلها» كذا في الأصل بالتأنيث، وهو مألوف في لسان المصنف. انظر على سبيل المثال: الدرء (٨/ ٢٧٦)، الرد على المنطقيين (ص٣٦١، ٣٧٢، ٣٨٢)، مجموع الفتاوى (٩/ ٢٤٢).

(٣) انظر: خلق أفعال العباد (٢/ ١٩٢)، نقض الدارمي (ص٦٢)، شرح حديث النزول (ص٤٠٩)، الصفدية (ص٨٩).

ولا على قِدم / كلامٍ معيّنٍ؛ بل على قدم نوع الكلام.

وجميع ما يحتج به الفلاسفة على قِدم الفاعلية إنما يدل على أنه لم يزل فاعلًا لما يشاء؛ لا يدل على قِدم فعلٍ معيّنٍ ولا مفعولٍ معيّنٍ؛ لا الفلك ولا غيره.

والغلط إنما نشأ بين الفريقين مِن اشتباه «النوع الدائم» بـ«العين المعينة».

ثم إن أولئك قالوا[(١)]: «يمتنع قِدم نوع الحركة والفعلِ لامتناع حوادثَ لا أول لها»؛ فأبطلوا كون الرب لم يزل متكلمًا بمشيئته أو لم يزل فاعلًا بمشيئته؛ بل يلزمهم أنه لم يكن قادرًا على الفعل ثم صار قادرًا ولم يكن أيضًا قادرًا على الكلام بمشيئته.

ثم منهم مَن يقول: «صار قادرًا على الكلام بمشيئته بعد أن لم يكن»؛ كالكرَّامية.

ومنهم مَن يقول: «لم يَصر قادرًا على الكلام ولا يمكنه الكلام بمشيئته قط»؛ وهم الكُلّابية ومَن وافقهم مِن الأشعرية والسالمية.

وأما الفلاسفة فقالوا ما قاله مقدَّمهم أرسطو: «كل مَن قال: إن جنس الحركة حدثت بعد أن لم تكن فإنه مكابرٌ لعقله» **وقالوا**: «يمتنع ذلك في جنس الحوادث بعد أن لم تكن بلا سببٍ حادث، والعلم بذلك ضروريٌّ».

فيقال لهم: هذا يدل على أنه لم يزل هذا النوع موجودًا، لا يدل على [أزلية][(٢)] حركةِ الفلك، وكذلك القول في الزمان والجسم؛ فإن أدلتهم تقتضي أنه لم يزل موجودًا: حركةٌ، وقدرها -وهو الزمان-، وفاعلها -وهو

---

(١) أي: المتكلمون.

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وقد أثبت الشيخ ابن قاسم موضعها: «قدم عين» -ولم يشر إلى كونها زيادة منه-، وسيأتي ما يدل على المثبت -وهو قوله: «لكن أرسطو وأتباعه... فتعين أن تكون **حركته أزليةً**»-.

الذي يسمونه الجسم-؛ لكن لا يقتضي قدم شيءٍ بعينه.

فإذا قيل: «إن رب العالمين لم يزل متكلمًا بمشيئته فاعلًا لما يشاء»؛ كان نوع الفعل لم يزل موجودًا، أو قدره -وهو الزمان- موجودًا[١].

لكن أرسطو وأتباعُه غلِطوا حيث ظنوا أنه لا زمانَ إلا قدرَ حركة الفلك، وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله؛ فتعين أن تكون حركته أزليةً.

وهذا ضلال منهم عقلًا وشرعًا؛ فلا دليل يدل على امتناع حركةٍ فوق الفلك وقبل الفلك.

ودليلهم على امتناع انشقاق الفلك في غاية الفساد كما قد بسط في موضع آخر[٢]، وكذلك قوله: «إنه لا بد لكل حركةٍ من محركٍ غيرِ متحركٍ» في غاية الفساد كما بسط في موضعه[٣].

والمقصود هنا: التنبيه على أن خلاصة ما عند هؤلاء الذين يقال: إنهم أئمة المعقولات من أئمة الكلام والفلسفة= إنما يدل على قول السلف وأهل السنة المتبعين للكتاب والسنة؛ فالأدلة الصحيحة التي عندهم إنما تدل على هذا، ولكن التبس عليهم الحق بالباطل؛ كما أن أهل الكتاب لبّسوا الحق بالباطل، وما عندهم مِن الحق يوافق ما جاء به الرسول الأميُّ الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل؛ لا يخالف ذلك، فالأدلة السمعية التي جاءت بها الأنبياء لا تتناقض؛ وكذلك الأدلة الصحيحة العقلية، ولا تتناقض السمعيات والعقليات والله أعلم.

* * *

(١) في الأصل: موجود.

(٢) انظر: الجواب الصحيح (١/ ٤٢٢)، (٦/ ١٨١).

(٣) انظر: شرح الأصفهانية (ص ٢٩٧-٢٩٨)، الدرء (٨/ ١٣٨-١٤٥).

١٣/ ظ

/فصل

وقد جهد[(١)] طائفةٌ من أئمة النظار -أهلِ المعرفة بالكلام والفلسفة- أن يجمعوا بين موجب أدلة هؤلاء وأدلةِ هؤلاء، ورأوا أن هذا غايةُ المعرفة، وسموا الجواب الذي أجابوا به الفلاسفةَ عن حجتهم: «**الجوابَ الباهرَ**»= فوافقوا كل واحدةٍ من الطائفتين فيما أخطأت، وتناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين؛ فكان قولهم ينقض بعضه بعضًا؛ إذ كان خطأ الطائفتين متناقضًا غايةَ التناقض.

وأما ما أصابت فيه كل واحدةٍ من الطائفتين؛ فلو جمعوا بينهما لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية التي أخبرت بها الرسلُ، وللأدلة العقلية كالأدلة التي دلت عليها الرسل.

لكن هؤلاء خرجوا عن موجب الأدلة «**السمعية**» و«**العقلية**» مع ظنهم نهايةَ التحقيق، ولهم في ذلك أسوةٌ بكل واحدةٍ من الطائفتين؛ فإنها مخالفةٌ لموجب الأدلة «**السمعية**» و«**العقلية**»، وإنما الحق هو ما تصادقت عليه الأدلة «**السمعية**» و«**العقلية**» وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها متلقين له عن الرسول ﷺ مِن جهة خبره، ومِن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية.

مع أن هؤلاء يزعمون أن الرسل لم يُبَيِّنُوا هذه المسألة -كما ذكر ذلك الرازي في أول «**المطالب العالية**»[(٢)]-، . . . .

---

(١) كتب الناسخ فوقها: سلك. ولم يتبين لي ما إذا كان مقصوده الإشارة إلى كونها كذلك في نسخة أخرى، أو أنه قصد التصحيح؛ إذ الضرب غير بين ههنا. ولعل المثبت هو الأشبه بالسياق، والأمر قريب والله أعلم.

(٢) انظر: المطالب العالية (٤/ ٢٩-٣٣).

فزعموا أنهم لم يُبَيِّنُوا فيها[(١)] خبرًا؛ فضلًا عن بيان «الأدلة العقلية» المصدِّقة لخبرهم. وقد تكلمنا على فساد ما ذكره في ذلك في غير هذا الموضع[(٢)].

والمقصود هنا: التنبيه على طريقة هؤلاء الذين سلكوا مسلكَ الجمع بين: أدلة هؤلاء، وأدلة هؤلاء، وزعموا أنهم أصحاب «**الجواب الباهر**».

وهذه الطريقة قد ذكرها الرازي في كتبه[(٣)] ورجّحها، وأخذها عنه الأُرْمَوي وذكرها في «**لباب الأربعين**»[(٤)]، وأخذها عنه القُشَيْرِي المصري[(٥)].

---

(١) قوله: «يبينوا فيها» يشبه أن يكون رسمه في الأصل: سوبها. وهي مهملة فيه، ويحتمل أن تقرأ: «يثبتوا بها» كما في مجموع الفتاوى، والمثبت هو الأشبه.

(٢) انظر: الدرء (١/ ٢٨-٣٨) (٩/ ٤٩)، البيان (٢/ ١٣٣-١٣٥)، (٨/ ٤٨٣، ٥٢٨)، الفرقان بين الحق والبطلان (ص٤٦٠-٤٦٥)، التدمرية (ص١٤٦)، جامع المسائل (٥/ ٢٨٩)، (٧/ ٣٧٢)، «تفسير سورة العلق» مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٥١).

(٣) بعدها في الأصل زيادة: «المطالب العالية وغيرها»، ويشبه أن يكون قد ضُرب عليها في الأصل. وهي صحيحة في نفس الأمر؛ فقد أشار الشيخ -في شرح الأصفهانية (ص٢٨٠) وغيره- إلى أن الرازي يرجحها في «**محصله**» وفي «**المطالب العالية**» وغير ذلك.

(٤) انظر: لباب الأربعين (ص ٧٤).

(٥) أشار الشيخ لهذه السراية في غير موضع، انظر: الصفدية (٣٩١)، الدرء (١/ ٣٧٩)، شرح الأصفهانية (ص٢٨٦)، «**المسألة المصرية**» مجموع الفتاوى (١٢/ ٢١٧).

والقشيري المصري: هو أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري، المعروف بـ«**ابن دقيق العيد**» (ت: ٧٠٢هـ).

وقد صرح الشيخ باسمه: «ابن دقيق العيد» في موضعين: في «**الصفدية**»، و«**الدرء**» -كما ورد في طرة بعض الأصول الخطية، وذُكر أنها حاشية منقولة من خط المصنف. كما نبه عليه محققه د. محمد رشاد سالم-.

وقد كناه الشيخ في مواضع -كما في «**الصفدية**» و«**المسألة المصرية**»- بـ«**أبي عبد الله**»، مما جعل بعضهم يتردد في كونه المراد. **والجواب**: أن هذه هي كنيته الواردة في لسان الشيخ -بل لعله لم يكنه بغيرها-، ويجلي ذلك ما ورد في «فتيا عن صحة المشهد المنسوب إلى =

وهذا القول يشبه مذهب الحرنانيين(١) القائلين بالقدماء الخمسة الذي نصره محمد بن زكريا الرازي(٢) وصنّف فيه(٣) -والرازي يقوي هذا المذهب في «**محصله**» وغيره(٤)، وإن كان مذهبًا متناقضًا كما بين فسادَه البَلْخي(٥) ....

= الحسين»؛ فقد صرح فيها باسمه وكنيته معًا، قال فيها: «وما زال ذلك [أي العلم بكذب المشهد المنسوب للحسين] مشهورًا بين أهل العلم حتى أهل عصرنا من ساكني الديار المصرية القاهرة وما حولها؛ فقد حدثني الثقات: طائفةٌ عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي القشيري المعروف بابن دقيق العيد، وطائفةٌ عن الشيخ... إلخ»أ.هـ «**رأس الحسين**» مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٨٥) -**والتصحيح من المخطوط وهو بخط الشيخ** رَحِمَهُ اللهُ-.

(١) **الحرنانيون**: جمع حرناني، وهي نسبة على غير قياس، والقياس: حراني، والجمع: حرانيون. وهم قوم من أهل حرّان يُنسبون إلى الصابئة، يعبدون الكواكب، وكانت لهم هياكل وتماثيل بأسماء الشمس معلومة الأشكال، وقد بيّن النديم والبيروني وغيرهما بأنهم ليسوا أصحاب دين، فليسوا من الصابئة حقيقة، بل هم وثنيون. انظر: الملل والنحل (٢/ ٧٨١)، الفهرست (١/ ٢/ ٣٥٧-٣٧٨)، الآثار الباقية (٢٠٤-٢٠٦)، مرآة الزمان (٢/ ٣٦٦)، الخطط المقريزية (٤/ ١٦٨).

(٢) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرَّازي، الطبيب والفيلسوف المشهور، مهر في الطب والمنطق والهندسة وغيرها من علوم الفلسفة، له أكثر من مئتي مؤلفٍ، منها: «**الحاوي**»، «**الطب المنصوري**»، ومجموع رسائله في الفلسفة وغيرها. اختلف في وفاته، فقيل: ٣١١هـ، وقيل: ٣١٣هـ، وقيل: ٣٢٠ هـ وقيل غير ذلك. انظر: إخبار العلماء (ص٢٠٦)، عيون الأنباء (ص٤٢٠)، وفيات الأعيان (٥/ ١٥٧)، الأعلام (٦/ ١٣٠).

(٣) يُنسب إلى محمد بن زكريا الرازي كتاب موسوم بـ: «**القدماء الخمسة**». انظر تفصيل ذلك في: رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي (ص ١٩١).

(٤) المحصل (ص١٢١، ١٢٢). وذكر في شرح الأصفهانية (ص٢٨٠) وغيره أن الرازي «يرجحه في «**محصله**» وفي «**المطالب العالية**» وغير ذلك». وانظر للكلام على ترجيحهم لهذا المذهب وتسميتهم له «**الجواب الباهر**» ومناقشتهم في ذلك: شرح الأصفهانية (ص٢٧٩ فما بعد).

(٥) لم يحرر في الأصل، فوقعت العبارة فيه هكذا: «كما بين فساده محمد بن زكريا (...) البلخي»، ويشبه أن يكون ما تحته خط تكرارًا وسهوًا من الناسخ لانتقال نظره. والمثبت أشبه بالسياق؛ فمحمد بن زكريا: «رازي»، وليس بـ«بلخي»، ثم إنه قد نص هنا على نصرته =

وأبو حاتم صاحب «**كتاب الزينة**»(١) وغيرهما- لكن بين مذهب الحرنانيين وبين مذهب هؤلاء فرق كما سنبينه إن شاء الله(٢).

قال هؤلاء(٣): «المتكلمون إنما أقاموا الأدلة على حدوث الأجسام، فإنها هي التي يبينوا أنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ، لامتناع حوادثَ دائمةٍ لا ابتداء لها».

قالوا: «ولم يذكر المتكلمون دليلًا على نفي موجودٍ سوى الأجسام وسوى الصانعِ، والفلاسفةُ أثبتوا موجوداتٍ غيرَ ذلك، وهي: «**العقول**» و«**النفوس**».

قالوا: «والمتكلمون لم يقيموا دليلًا على انتفائها، ودليلهم على الحدوث لم يشملها»(٤).

= لهذا المذهب، فكيف يعده أيضًا فيمن أفسده!

ويؤيد ذلك أيضًا: ١- أن «الكعبي» (= أبو القاسم البلخي) وأبا حاتم هما ممن ناظر محمد ابن زكريا الرازي وصنف في الرد عليه. ٢- أنه سيشير بعد قليل إلى حكاية «الكعبي» (= البلخي) مع محمد بن زكريا الرازي.

وانظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي (ص١٦٧، ٣٠٨-٣١٢)، شرح الأصفهانية (ص٢٨٦، ٢٨٧)، وما سيأتي في (ص٨٢).

(١) هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورساني -أو: الورسياني، أو: الورسناني، أو: الورسامي، أو: الورساهي- الليثي الرازي، من دعاة الإسماعيلية ومصنفيهم، له تصانيف، منها: «**أعلام النبوة**»، «**الزينة**». توفي: ٣٢٢هـ. وكتابه «**الزينة**» في فقه اللغة والمصطلحات، يقع في خمسة مجلدات، طبع منه جزءان.

انظر: الفهرست (٢/ ١/ ٦٧٠، ٦٧٣)، لسان الميزان (١/ ٤٤٨)، الأعلام (١/ ١١٩).

(٢) انظر (ص٨١)، وانظر: الدرء (١/ ٣٣٧).

(٣) أي أصحاب «**الجواب الباهر**».

(٤) انظر: شرح الأصفهانية (ص٢٨٨)، الصفدية (ص٧٤، ٣٩١، ٤٤١).

قالوا: «والفلاسفة لم يقيموا دليلًا على قِدم الأجسام؛ بل أقاموا الأدلة على أن الرب لم يزل فاعلًا، ولم تزل الحركة والزمان موجودًا. وعمدتهم: أن الأول مستجمِعٌ لجميع شروط الفاعلية في الأزل فيجب اقتران الفعل به».

وقالوا: «إنه يمتنع حدوث الحوادث بلا سببٍ حادثٍ. ويمتنع أن الرب لم يزل معطَّلًا عن الفعل ثم وُجد الفعل بلا سببٍ حادثٍ. ويمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا. ويمتنع أن يصير الفعل ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا بلا سببٍ حادثٍ؛ فينتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي».

وقالوا: كل ما لا بد منه في كون الفاعل فاعلًا، إن وجد في الأزل= لزم وجود الفعل؛ فإنه إن لم يوجد بقي متوقفًا على شرطٍ آخرَ.

ونحن قلنا: كل ما لا بد منه في كون الفاعل فاعلًا قد وجد في الأزل.

وإن قيل: قد وُجد كل ما لا بد منه / مِن[1] كون الفاعل فاعلًا، ومع هذا لم يوجد الفعل، ثم وُجد بعد ذلك بلا سببٍ= لزم ترجّح وجود الممكن على عدمه بغير مرجحٍ تامٍّ؛ فإن المرجح التام يجب أن يقترن به الرجحان، وإن لم يقترن به الرجحان: فإن كان الفعل ممكنَ الوجود والعدم، والممكن يفتقر إلى المرجح، فما دام ممكن الوجود والعدم= فلا بد له من مرجح. وإذا حصل المرجح التام وجب وجوده، ولم يبق حينئذٍ ممكن الوجود والعدم». ١٤/و

قال هؤلاء: «فهذا عمدة هؤلاء الفلاسفة»[2].

---

(١) يشبه أن يكون الناسخ قد كتبها أولًا: في. ثم أصلحها إلى المثبت. ويحتمل العكس. والأمر قريب.

(٢) انظر: المطالب العالية (٤/ ٤٥)، الصفدية (ص٣٨٢-٣٨٤)، الدرء (٢/ ٣٠٣).

وأصله أن الحادث لا بد له من سببٍ حادثٍ، وحدوث حادثٍ بدون سببٍ حادثٍ ممتنعٌ في بدائه العقول.

ولهذا لما أجابهم المتكلمون عن هذا بأجوبةٍ متعددةٍ كانت كلها فاسدةً، **مثل قول بعضهم:** «المرجِّح هو العلم»، **وقول بعضهم:** «هو الإرادة»، **وقول بعضهم:** «المرجِّح مجرد كونه قادرًا»؛ **وقول بعضهم:** «المرجِّح إمكان الفعل بعد امتناعه؛ لامتناعه في الأزل» ونحو ذلك(١).

فقالوا(٢): هذه الأجوبة باطلةٌ لوجهين:

أحدهما: أن جميع ما ذُكر إن كان موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الأول، وإن لم يكن موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الثاني؛ وقد قلنا: إن جميع الأمور المعتبرة في التأثير إن كانت أزليةً يلزم كونُ الأثر أزليًّا، وإن كان بعضها غير أزليٍّ ثم حدث بعد ذلك لزم رجحانُ وجود الممكن على عدمه بلا مرجحٍ، وحدوثُ الحوادث بلا محدثٍ؛ فإنه لو أحدث تمام المؤثر به ولم يكن المؤثر تامًّا في الأزل: حدث ذلك بلا سببٍ(٣).

والوجه الثاني: أن نسبة القدرة والإرادة والعلم ونفس الأزل إلى وقت حدوث العالم كنسبته إلى ما قبل ذلك وما بعد ذلك. فيمتنع أن تكون هذه هي الموجبة لوجوده في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده.

قال الرازي في كتابه الكبير(٤): «والجواب الباهر أن نقول: كانت النفس

---

(١) انظر: الدرء (٨/ ٢٨٣).

(٢) أي أصحاب «**الجواب الباهر**».

(٣) انظر: الدرء (٢/ ٢١٢-٢١٥)، «**المسألة المصرية**» الفتاوى (١٢/ ١٨٧)، المنهاج (١/ ٣٩٠).

(٤) يطلق الشيخ هذا الوصف على كتابين من كتب الرازي وهما: «**المطالب العالية**»، و«**نهاية العقول**». وظاهر مراده هنا: الأول. والله أعلم؛ فإنه ذكر في غير موضع أن الرازي قد =

أزليةً وهي متحركةٌ دائمًا، ثم حصل من تلك الحركات المتعاقبة صفةٌ مخصوصةٌ كانت هي سبب حدوث الأجسام؛ فبهذا يثبت السبب الحادث الموجب لاختصاص ذلك الوقت بحدوث الأجسام فيه، وعلى هذا:

- فالأجسام حادثةٌ. **وهو موجب أدلة المتكلمين.**
- والفاعل لم يزل فاعلًا، لقدم النفس المعلولة له. **وهو موجب أدلة الفلاسفة.**

وقد يقولون: «مقدار حركتها هو الزمان» فقلنا بموجب قِدم نوع الحركة والزمان مع حدوث الأجسام».

فهذا قول هؤلاء المتبعين للطائفتين، **وقد قلنا:** إنهم اتبعوا كل طائفة فيما أخطأت فيه.

وأما تناقضهم(١): فلأن المتكلمين إنما اعتمدوا في حدوث الأجسام على امتناع «حوادث لا أول لها». هذا عمدتهم. وإلا فمتى جاز وجود «حوادث لا بداية لها» أمكن أن يكون قبل كل حادثٍ حادثٌ، فلا يلزم حدوث ما يقوم به الحوادث المتعاقبة، فإن كان هذا الأصل الذي بنى عليه المتكلمون أصلًا صحيحًا ثابتًا= امتنع وجود حركاتٍ غير متناهيةٍ للنفس وغير النفس.

= أشار لهذه الحجة في «**المحصل**» و«**المطالب العالية**»، لكن لم أقف على النص التالي في مظانه من الكتابين؛ فراجعت في ذلك أيضًا بعض مخطوطاتهما -كنسختي أسعد أفندي وقيصري راشد باشا من «**المطالب العالية**»، ونسخة قيصري راشد باشا من «**نهاية العقول**»- فلم أظفر بشيء. وانظر: المطالب العالية (٤/ ٤٦)، الدرء (٨/ ٢٨٤)، الصفدية (ص٣٩٠ فما بعد).

(١) انظر: الصفدية (ص٧٣).

وحينئذٍ: فمَن قال بموجب هذا الأصل مع قوله بوجود «حوادثَ لا أول لها» مِن النفس أو غيرِها فقد تناقض، **وحقيقة قوله**: «يمتنع وجود حوادث لا أول لها» و«يجب وجود حوادثَ لا أول لها».

وإن كان هذا الأصل باطلًا: / بطلت أدلتهم على حدوث الأجسام، ولزم جواز وجود «حوادثَ لا أول لها». **وحينئذٍ**: فيجوز قِدم نوعها. ١٤/ظ

فالقول بوجوب حدوثها كلها وأن سبب الحدوث هو حالٌ للنفس= تناقضٌ.

وأيضًا: فإن «**النفس**» عند الفلاسفة يمتنع وجودها بدون الجسم، ويمتنع وجود الحركة فيها إلا مع الجسم، وإنما تكون نفسًا إذا كانت مقارنةً للجسم؛ كنفس الإنسان مع بدنه، ونفس الفلك. فإذا فارقت[1] المادةَ - وهي: الهَيُولَى، وهي: الجسم- مثلَ مفارقةِ نفس الإنسان لبدنه بالموت= فقد صارت عندهم عقلًا لا تقبل الحركة. فما ذكره مِن تقدير نفسٍ خاليةٍ عن الجسم دائمةِ الحركة لا يقولون به، ولا دليل عليه؛ فيبقى تقديره تقديرًا لم يقل به المنازع ولا قام عليه دليلٌ. ولكن هذا يشبه مذهب الحرنانيين وليس به؛ **فإن أولئك يقولون**: «القدماء خمسةٌ: الرب، والنفس، والمادة، والدهر، والفضاء»؛ **ولكن لا يقولون**: «إن النفس ما زالت متحركةً»؛ **بل يقولون**: «إنه حدث لها التفاتٌ إلى الهَيُولَى -وهي المادة- فأحبّتْها وعشقتْها، ولم يُمكن الأولَ تخليصُها منها إلا بأن تذوق وبال هذا التعلق؛ فصنع العالَمَ، وجعل النفسَ حاصلةً مع الأجسام؛ لتذوق[2] حرارة هذا الاجتماع ووباله، لتشتاقَ[3] إلى التخلص منه[4]».

(١) في الأصل: قارنت. والمثبت هو الموافق للسياق.
(٢) في الأصل: ليذوق. (٣) في الأصل: ليشتاق.
(٤) انظر: المنهاج (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩)، الدرء (٩/ ٣٤٧)، شرح الأصفهانية (ص٢٨٠).

ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي: «إن هذا العالم ليس فيه لذة أصلا، بل النفس لا تزال معذبة حتى تتخلص، وراحتُها في الخلاص»(١)؛ وكان حاضرًا بمجلس بعض «الأكابر» فمثّل ذلك بما يخرج مِن دبر الإنسان بغير اختياره من الصوت وجعل ذلك حاصلًا من ذلك «الكبير»، **فقال له الكعبي**: «دخلت في أمورٍ عظيمةٍ ولم تتخلص، وأنت إنما فررت مِن حدوث حادثٍ بلا سببٍ، فيقال لك: فما الموجب لكونها التفتت في ذلك الوقت المعين إلى الهَيُولَى دون ما قبل ذلك الوقت وما بعده؟ فهذا حادثٌ بلا سببٍ»(٢).

وهذا المذهب(٣) اشتمل على أنواعٍ مِن الفساد: **منها**: إثبات قديمٍ غيرِ الأول بلا حجةٍ، **ومنها**: إثبات نفسٍ مجردةٍ عن الجسم وأن لها حركةً بدون الجسم؛ وهذا خلاف مذهب أرسطو وأتباعه، **لكن هؤلاء يقولون**: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركةٌ. وهذا هو الصحيح؛ **لكن يقال**: أثبتم قِدمها وأنها لم تزل غير متحركةٍ ثم تحركت بلا سببٍ؛ وهذا فاسدٌ، وهذا فاسدٌ. وأنتم لم تقيموا دليلًا على قِدمها؛ بل ولا على وجودها وأنها ليست بجسمٍ.

وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس -من المتفلسفة- وأنها ليست مشارًا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفةٌ كلها؛ بل باطلة(٤). ولهذا صار الطوسي -الذي هو أفضل متأخريهم- إلى أنه لا دليل على إثباتها.

---

(١) انظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي (ص٣٠، ٣٦)، شرح الأصفهانية (ص٢٨١).

(٢) انظر: ما سبق في (ص٧٦، ٧٧)، رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي (ص ٣٠٨-٣١٢)، شرح الأصفهانية (ص٢٨٦، ٢٨٧).

(٣) يعني مذهب أصحاب «**الجواب الباهر**».

(٤) انظر: الصفدية (ص٣٩٦).

❑ **وأما المتكلمون:** فإنهم يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يُشار إليه معلوم الفساد بالضرورة» وقد ذكروا هذا في كتبهم[(١)].

وقول الرازي: «إنهم لم يقيموا دليلًا على انحصار الممكن في الجسم والعرض» ليس كما قال؛ **بل قالوا:** «نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارًا إليه يتميز منه جانبٌ عن جانبٍ».

ثم كثيرٌ منهم -مِن هؤلاء- ذكرَ هذا مطلقًا في القديم والحادث/[(٢)] ٨١/و **وقال:** «وجود ما لا يمكن الإشارة إليه ممتنعٌ في بدائه العقولِ، ووجودُ شيئينِ قائمينِ بأنفسهما ليسا متحايثين ولا متباينين ممتنعٌ في بدائه العقول»، **قالوا:** «والعلم بذلك ضروري».

ولما طلب مَن طلب نقضَ كلامِهم وبيانَ إمكانِ وجودِ موجودٍ لا يُشار إليه= اعتمدوا في ذلك على ما ذكره ابن سينا في «**إشاراته**»[(٣)] وهي «**الكليات**» كالحيوانية والإنسانية. وتلك الكلياتُ إنما توجد كلياتٍ في الأذهان لا في الأعيان، وهم لم ينازعوا في أنه يمكن أن يُقدّر في الأذهان وجودُ موجودٍ لا يشار إليه ولا يقوم بما يشار إليه، وإنما نازعوا في وجود ذلك وإمكان وجوده في الخارج، وليس مع المنازعين[(٤)] على ذلك دليلٌ، وقد بُسط هذا في غير موضعٍ[(٥)].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (١/ ١٩٦)، المواقف (١/ ٢١٨، ٥٤٨، ٥٤٩) (٢/ ٣٧٢، ٣٨٠، ٤٠٤، ٤١١).

(٢) أول «**القطعة الثانية**»، مجموع (٤٧)، كما تقدم بيانه في المقدمة (ص١٣، ٢١).

(٣) انظر: الإشارات مع شرح الطوسي (٣/ ٧).

(٤) وقعت الكلمة في طرف الورقة فذهب البلى بحرفها الأخير.

(٥) انظر: الدرء (٦/ ١٦، ٢٦، ٢٧٢).

وهم كثيرًا يذكرون هذا الأصل في مسألة علو الله على الخلق، فإن النفاة يقولون: «موجودٌ لا داخلَ العالم ولا خارجَه ولا يُشار إليه»، والمثبتة يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار امتناعَ ذلك وأنّ كل موجودَين فلا بد أن يكونا: متحايثينِ؛ كالعرض مع الجسم، أو: متباينينِ؛ كالجسم مع الجسم» كما قد بُسط هذا في موضعه[(١)].

والمقصود هنا: أن المتكلمين يقولون: «نحن نعلم بالاضطرار انتفاءَ موجودٍ لا يشار إليه» -سوى الرب؛ فإن لهم فيه قولان[(٢)]- فما يثبته الفلاسفة من العقول والنفوس يقولون[(٣)]: «نحن نعلم نفيه بالاضطرار[(٤)]، والفلاسفة لم تُقم دليلًا على إثبات ذلك».

فهؤلاء الذين أثبتوا نفسًا ليست مشارًا إليها وهي متحركةٌ= لم يقيموا على ذلك دليلًا، وقولهم معلوم البطلان.

فتبين: فساد أصل قول الحرنانيين، وقولِ هؤلاء الذين ادَّعَوا «الجواب الباهر»، وقد تبين تناقضهم وأنهم جمعوا في قولهم بين النقيضين[(٥)].

وأما كونهم أخذوا عن كل طائفةٍ أصلَ خطئها: فلِأنّ أصل خطأِ الفلاسفة: إثباتُ قديمٍ أزليٍّ مع الله -سواء سمّي نفسًا أو جسمًا-؛ فمَن أثبت قديمًا أزليًّا مع الله فقد خالف دينَ المسلمين واليهود والنصارى وجماهيرَ العقلاء.

---

(١) انظر: الدرء (٦/٨، ٢٨٢، ٢٩٠)، البيان (١/٢٧)، (٤/٢٤٢).

(٢) كذا في الأصل، فإن لم يكن من غلط الناسخ فلعله على تقدير ضمير شأن محذوف، أي: «فإنه لهم فيه قولان».

(٣) أي: المتكلمون.

(٤) في الأصل كتب: بالضرورة. ثم كتب فوقها: بالاضطرار. ولم يضرب على أي منهما.

(٥) انظر لفساد مذهب الحرنانيين، ومناقشة أصحاب «**الجواب الباهر**»: شرح الأصفهانية (ص٢٨٨-٢٩٤)، الصفدية (ص٧٣، ٣٩٠).

وهذا القول كما أنه باطلٌ في المعقول فهو مِن أعظم الكفر عند جميع أرباب الملل: مِن المسلمين، وأهلِ الكتاب، وغيرهم، بل كفر هذا معلومٌ بالاضطرار من دين الرسل، فإنه قد عُلم أنهم يقولون: «إن الله خالق كل شيءٍ وربُّه ومليكُه، وكل ما سواه مخلوقٌ مربوبٌ محدَثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، ليس مع الله شيءٌ قديمٌ بقِدمه». ومَن أثبت معه قديمًا فسواء سماه جسمًا أو نفسًا: الجميع واحدٌ. فلو صح إثبات ما يسمى نفسًا ولا يشار إليه لكان القول بقِدم ذلك كالقول بقِدم الجسم، فكيف وهذا الفرق باطلٌ؟! بل كل موجودٍ فإنه مشارٌ إليه، وإذا قُدّر أن هذا هو الروحُ المذكور في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾[(١)]، فذلك الروح مخلوقٌ يعرج إلى الرب ويَنزل منه، كما تعرج الملائكة وتنزل، ويقوم مع الملائكة صفًّا ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[(٢)]، فهو مخلوقٌ من المخلوقات؛ **للمفسرين فيه ثلاثة أقوالٍ**[(٣)]:

قيل: هو جنسٌ غيرُ الملائكة والبشر.

وقيل: بل هو / مِن جنس الملائكة، لكنه مفضَّلٌ خُصّ بالذكر. ٨١/ ظ

وقيل: بل من جنس البشر، أو هو أرواحُ البشر، وهذا كله مخلوقٌ.

وإنما يقول بقِدم أرواح بني آدم بعضُ أهل الجهل والضلال مِن أهل القبلة، وقد ذكر محمد بنُ نصرٍ المروزيُّ[(٤)] إجماعَ المسلمين على أنها

---

(١) النبأ: (٣٨).

(٢) النبأ: (٣٨).

(٣) أوصلها ابن الجوزي إلى سبعة أقوال، انظر: زاد المسير (٤/ ٣٩١)، وجلها راجع إلى ما ذكر الشيخ.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي الشافعي، الإمام المجتهد المحدث الفقيه، ولد ببغداد سنة ٢٠٢ هـ، قال عنه الشيخ: «هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف، -أو من أعلمهم-»، له تصانيف جليلة، منها: «**المسند**»، «**اختلاف الفقهاء**»، «**تعظيم** =

مخلوقةٌ(١)، وصنّف في ذلك محمد بنُ إسحاقِ بنِ منده مصنفًا(٢)، وذكر فيه من الأحاديث وكلام السلف ما ليس هذا موضعه، وذكر كلام محمد بنِ نصرٍ وغيرِه، وكذلك القاضي أبو يعلى ذكر نص أحمدَ وغيرِه على أنَّ روحَ المسيح مخلوقةٌ وأرواحَ بني آدم مخلوقةٌ وذكر في ذلك من النقول ما ليس هذا موضعه(٣)؛ **إذ المقصود هنا:** أن هؤلاء الملفّقين لفّقوا مذهبًا متناقضًا من خطأ هؤلاء وخطأ هؤلاء. **وقد ذُكر خطأُ الفلاسفة.**

وأما خطأ المتكلمين: فأصله قولهم بامتناع دوام الفعل، والقولُ بأن الله يمتنع أن يكون: لم يزل متكلمًا إذا شاء، فعّالًا لما يشاء؛ **قالوا:** لأن ذلك يستلزم وجود حوادثَ لا ابتداءَ لها. وزعموا أن ذلك ممتنعٌ، وأخطأوا في ذلك حتى إن فضلاءَهم يبيّنون خطأهم؛ كما بيّنه: الغزالي، والرازي، والآمدي، والأُرْمَوي، وغيرُهم.

= **قدر الصلاة»**. توفي سنة ٢٩٤ هـ. انظر: «**طبقات الفقهاء**» للشيرازي (ص ١٠٦)، «**طبقات الفقهاء الشافعية**» لابن الصلاح (١/ ٢٧٧)، «**فتيا الروح**» الفتاوى (٤/ ٢١٦)، السير (١٤/ ٣٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦) الروح لابن القيم (٢/ ٤٢٣)، فتح الباري (٨/ ٤٠٤).

(٢) هو كتاب «**معرفة الروح**» أو «**معرفة الروح والنفس**» أو «**النفس والروح**»، نقل عنه غير واحد من العلماء -من أواخرهم: السفاريني-، وأثنوا عليه. ووُصف بأنه كتاب كبير، وأنه من أحسن ما صُنّف فيها.

وابن منده: هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى ابن منده الأصبهاني الحنبلي، الإمام الحافظ، مكثر من التصنيف، منها: «**الرد على الجهمية**»، «**الإيمان**»، «**التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد**»، توفي سنة ٣٩٥ هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٢٩٩)، السير (١٧/ ٢٨)، لسان الميزان (٦/ ٥٥٥).

(٣) ذكر الشيخُ - في مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٧)- القاضيَ أبا يعلى فيمن صنف في الروح والنفس، وهو مما لم يصل إلينا. وقد ذكر القاضي بعض تلك المسائل في «**مختصر المعتمد في أصول الدين**» (ص٢٤٥-٢٥٥).

وانظر في الكلام على المسألة: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦-٢٣٢)، الروح (٢/ ٤٢٠-٤٥٢)، لوامع الأنوار (٢/ ٣٣-٣٧).

وقد ذكر الرازي جميعَ ما يحتج به هو في كتبه، وما احتجوا به، وبيّن فسادَه في «**المباحث المشرقية**» وغيرِها، وهو في كتابه نهاية[(١)] المطالب العالية -الذي بَسط فيه القول- ذَكَرَ ما احتج به الفريقان، وهو كله -ولله الحمد- فاسدٌ كما بُيّن في غير هذا الموضع، وإنما يترجح بمقتضى ما ذكره قولُ الفلاسفة، وقد حرّر الحجةَ الكلاميةَ على أقصى ما يمكن، **وقال**: هذا غايةُ ما يمكن أن يقال فيها بعد الأفكار المتواصلة أكثرَ مِن أربعين سنةً أو كما قال[(٢)]، وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[(٣)].

والمقصود هنا: أن كلا الطريقين باطلةٌ: قول المتكلمين، والفلاسفة.

ولهذا قال الرازي: «لقد تأملت الطرقَ الكلاميةَ والمناهجَ الفلسفيةَ فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[(٤)]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[(٥)]، أقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[(٦)]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾[(٧)]»، **قال**: «ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[(٨)].

---

(١) كذا في الأصل، وكأنه سبق قلم -فربما سبق إلى الذهن «**نهاية العقول**»-، وإلا فظاهره أن عنوان كتاب الرازي هو هكذا: «**نهاية المطالب العالية**»، ويحتمل أن يكون في العبارة تقديم وتأخير، فيكون أصل الكلام: (في نهاية كتابه «المطالب العالية»)، لكن يشكل عليه كون الموضع المراد ليس في آخر الكتاب؛ بل في نصفه أو قبيل نصفه. فالله أعلم. وقد سبق أن أشار الشيخ لهذا القسم من الكتاب بـ«أول المطالب العالية». انظر: (ص٧٤).

(٢) انظر: المطالب العالية (٤/ ٢٦٤).

(٣) انظر: الدرء (٨/ ٢٧٩)، المنهاج (١/ ١٥٥-١٦٧).

(٤) طه: (٥).

(٥) فاطر: (٣٥).

(٦) الشورى: (٤٢).

(٧) طه: (١١٠).

(٨) انظر: السير (٢١/ ٥٠١)، وقارن ذلك بما في «**أقسام اللذات**» للرازي (ص ٢٦٣).

وابن سينا لم يذكر في كتابه «**الإشارات**»[(١)] إلا أربعة أقوالٍ للعالمين: قول المتكلمين، وقوله وقول طائفةٍ بقِدم الفلك، وقول المجوس بالاثنين، وقول الحرنانيين.

ورَدّ قول هؤلاء وهؤلاء بأنه يتضمن إثبات أكثر مِن واجبٍ واحدٍ، وأنه قد بين فساد ذلك.

وهو لم يذكر دليلًا صحيحًا على توحيد واجب الوجود، بل ولا على وجوده أصلًا؛ فإن دليله الذي اخترعه دون سلفه المتقدمين وأخذه مِن أصول المتكلمين فإنهم قسّموا الموجود إلى: «**قديم**» و«**حادثٍ**»، فقسّمه إلى: «**واجبٍ**» و«**ممكنٍ**»، وجعل مِن الممكنِ القَديمَ الأزليَّ فخالف إجماعَ العقلاء في ذلك، وناقض نفسه أيضًا فلم يثبت عنده ممكنٌ قديمٌ حتى يثبت به الواجب، وبتقدير ثبوته: فتوحيده مبنيٌّ على نفي الصفات -وهو باطلٌ- وهو حجة التركيب وأن الواجب لا يكون مركبًا.

ولفظ «**الواجب**» و«**المركّب**» فيه إجمالٌ كما قد بُسط في غير هذا الموضع[(٢)].

إذ المقصود هنا: أن المتكلمين في الجملة أقربُ إلى المعقول والمنقول مِن هؤلاء المتفلسفة ومِن المجوس، وقد بَيَّنَّا في[(٣)]: حكم المجوس، وأنهم ليسوا من أهل الكتاب، وأن الجزية إنما أُخذت منهم لأنها تؤخذ من

(١) الإشارات (٣/ ١٠٢-١١٦)

(٢) انظر على سبيل المثال: الدرء (١/ ١٤٢)، (٤/ ٢٢٦، ٤٠٣)، (٨/ ١٢٣)، شرح الأصفهانية (ص٩٣)، شرح حديث النزول (ص٨٥)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٤-٣٥٠)، الصفدية (ص١٣٤).

(٣) كذا في الأصل، وبحذفها يستقيم الكلام. ويظهر لي أنه قد وقع في النسخة سقط ههنا -ويؤيده ما يأتي، وهو قوله: «وقد بسطنا القول في هذا هناك»-، فربما كان أصل الكلام: «وقد بينا في غير هذا الموضع حكم المجوس...». أو يكون قد سمّى مصنفًا له في ذلك. فالله أعلم.

جنس المشركين، وأن المجوس شرٌّ مِن مشركي العرب؛ فإن مشركي العرب كانوا / معترفين بأن خالق العالم واحدٌ وكانوا على بقايا مِن دين ٨٢/و إبراهيمَ وكانوا يحجون، وأصل شركهم هو عبادة تماثيل الصالحين وهو شرك قوم نوحٍ.

❑ **وأما المجوس**: فيقولون بالأصلين وأن للعالم خالقينِ: خالقًا خلق الخير، وخالقًا خلق الشر. ويعبدون الشمس والقمر والنيران ويستحلون نكاح ذوات المحارم وليس عندهم خبرٌ عن أحدٍ من الأنبياء لا إبراهيمَ ولا غيرِه، وقد بسطنا القول في هذا هناك[(١)].

والمقصود هنا: أن هؤلاء الفلاسفة شرٌّ من المجوس، والمجوسُ شرٌّ من مشركي العرب[(٢)]؛ وذلك أن المجوس يقولون بأن العالم محدثٌ، وأن الله -وهو النور- يخلق الخير بقدرته ومشيئته، ولهم في الظلمة قولان: أنها قديمةٌ، وأنها محدثةٌ. -وقد ذكروا عنهم أن الظلمة عندهم هي: «**الشيطان**»: «**إبليس**»[(٣)]، وسمّوه بلغة الفرس-.

فهم معترفون بوجود الحق. **ولهم في «إبليس» قولان:**

أحدهما: أنه قديمٌ أزليٌّ.

---

(١) انظر كلام الشيخ على بعض هذه المسائل: مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٨٧-١٩٠).

(٢) ذكر في الموازنة الثانية أن المجوس شر من مشركي العرب، وسيأتي أيضًا قوله في (ص٩٨): «وقد بينا أن شرك المجوس أعظم من شرك مشركي العرب».
والذي قرره في عامة كتبه هو أن المشركين شر من المجوس. انظر: «**التدمرية**» (ص١٩٥)، «**أقوم ما قيل**» مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٠)، «**قاعدة في الصفح الجميل**» مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٧١)، «**مسألة في الفقر والتصوف**» مجموع الفتاوى (١١/ ٢٩).
ولعل مراده في الأول: باعتبار توحيد الربوبية، **وفي الثاني**: باعتبار الأمر والنهي. والله أعلم.

(٣) كذا في الأصل.

والثاني: أنه محدثٌ، لكن هو أحدثَ الشر ونازع النورَ ولم يُطِق النورُ أن يقهره. وقولهم مبنيٌّ على أن أفعال المخلوق ليست خلقًا لله كما تقوله القدرية، ولهذا قيل: «إنهم مجوس هذه الأمة»؛ فإنهم جعلوا أفعال المخلوقين ليست مخلوقةً لله، وجعلوا فعل الشر يقع بدون مشيئة الله، فالذين قالوا: «إبليسُ مخلوقٌ» يقولون: الله خلقه، ثم إن إبليس فعل بمشيئته ما لم يمكن الرب أن يمنعه منه، وما فعله ليس مخلوقًا لله، والقدرية من أهل الملل يقولون: «إن أفعال العباد لم يخلقها الله»، لكن يقولون: إن الله قادرٌ على منع العباد منها لكن يمتنع مع ذلك تكليفهم، والمحكي عن المجوس: أن الله -وهو النور- لم يقدر على منع الظلمة -وهي الشيطان-. ولا ريب أن قولهم أقبح بكثيرٍ من قول القدرية، لكن القدرية يُشبّهون بهم حيث قيل فيهم: «إنهم مجوس هذه الأمة» وقد نُقل ذلك عن بعض الصحابة، وروي مرفوعًا، لكن المرفوع ضعّفه ابن حزمٍ وغيرُه، وقوّاه طائفةٌ[(١)]، ....

(١) روي الحديث عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا:
فأخرجه عبد الله في السنة (٩٣٥)، والفريابي في القدر (٢١٦)، وابن بطة في الإبانة (١٥٤٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢٩٢)، والبيهقي في القضاء والقدر (٤١٠) من حديث ابن عمر موقوفًا بنحوه وفيه زيادة.
وأخرجه أبو داود (٤٦٩١)، وأحمد (٥٥٨٤) من حديث ابن عمر مرفوعًا بنحوه وفيه زيادة.
وقد ضعّف المرفوع: العقيلي، وابن حزم، وابن الجوزي، وغيرهم. وصححه: ابن القطان. وصحح وقفه الدارقطني وغيره.
انظر: الضعفاء (١/ ٤٨١)، والكامل في الضعفاء (٢/ ٤٨٨-٤٩٠) (٤/ ١٦٩)، والعلل (٧/ ١٠٢)، والفصل في الملل (٣/ ٢٩٢)، والعلل المتناهية (١/ ١٤٤-١٤٦)، والمنتخب من علل الخلال (ص٢٤١، ٢٤٤)، بيان الوهم والإيهام (٥/ ٤٤٦).
وروي مرفوعًا عن غيره من الصحابة إلا أن أسانيدها لا تخلو من مقال. انظر: مسند البزار (٢٩٣٧)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٥٥٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٥٢)،=

كما قد بُسط في غير هذا الموضع[(١)].

والمقصود هنا: أن المجوس مع هذا الجهل والضلال فالفلاسفة شرٌّ منهم أرسطو وأتباعه، والحرنانيون -الذين نصر محمدُ بنُ زكريا قولهم، وابن سينا نصر قولَ أرسطو، وهذان مقدَّما الأطباء[(٢)]-.

أما أرسطو وأتباعه فإنهم يقولون: «الفلك قديمٌ أزليٌّ ونفسه قديمةٌ أزليةٌ»، وأرسطو وأتباعه لا يجعلون الله فَعَلَ شيئًا ولا عَلِمَ شيئًا ولا أراد شيئًا، لكن الفلك يتحرك للتشبه به.

وابن سينا وإن قال: «هو موجِبٌ للفلك» فهو كلامٌ لا حقيقة له؛ فإن الموجَب عنده مقارن للموجِب في الزمان، فيكون المفعول مع الفاعل في الزمان، وهذا ممتنعٌ في بدائه العقول. ثم عنده أنه علةٌ تامةٌ في الأزل فيجب أن يكون جميعُ معلوله قديمًا أزليًّا، فيلزم ألا يحدث في العالم شيءٌ، فحقيقة قوله أن الحوادث لا محدِث لها، وهو حقيقة قول أرسطو أيضًا،

= والمعجم الصغير للطبراني (٦١٥)، والكامل في الضعفاء (١/ ٣٠٦) (٨/ ١٦، ١٧)، والعلل المتناهية (١/ ١٥١، ١٥٤)، والموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٧٥)، وتهذيب سنن أبي داود (٣/ ١٨٧-١٩٠).

(١) لم أقف على موضع بسطه. وقد تقدم الكلام على موقف الشيخ من الحديث في مقدمة التحقيق (ص٤٠).

(٢) كذا في الأصل، وقد ضرب الناسخ على قوله: «فالفلاسفة شر منهم» ثم كتب فوق كل كلمة منها -بخط دقيق-: (ح)، ويشبه أن يكون المراد هو علامة التصحيح: «صح»، فلعله عدول منه عن هذا الضرب والله أعلم. وربما كان في الأصل المنقول منه -أو في أصله- لَحَقٌ اشتبه على الناسخ فتردد في موضعه، ويقوي هذا ما حصل في بقية الجملة من قلق واضطراب. وربما -أيضًا- وقع سقط في الكلام والله أعلم، وإن كان المراد واضحًا بحمد الله، وهو أن «الفلاسفة» و«الحرنانيين»= شر من المجوس.
وسيبين الشيخ فيما يأتي وجه كون الفلاسفة شرًّا من المجوس، ثم سيبين -في (ص٩٣)- وجه كون الحرنانيين شرًّا من المجوس أيضًا.

ويلزمه أن يحدث مع كل حادثٍ حوادثَ لا نهاية لها في آنٍ واحدٍ، وهذا ممتنعٌ عنده وعند سائر العقلاء، والنفس الفلكية عندهم هي المحرِّكة للفلك، ولا يجعلون لها محرِّكًا.

❑ **فالقدرية قالوا:** فِعلُ الحيوان لم يخلقه الرب، والمجوس قالوا: فِعلُ
٨٢/ظ الشيطان لم يخلقه الرب، / وهؤلاء عندهم حركات الفلك التي هي صادرةٌ عن النفس لم يخلقها الرب، والحوادث كلها صادرةٌ عن حركة الفلك، ليس فوقه ولا قبله شيءٌ عندهم يوجب حدوث شيءٍ فيلزم أن يكون جميع الحوادث لم يخلقها الرب، بل ولا محدثَ لها أيضًا، فكان هذا شرًّا مِن قول المجوس.

والمجوس يقرون بأن العالم محدَثٌ وبأن الجن موجودون وإبليس موجودٌ -وإن جعلوه[1] شريكًا-. **وهؤلاء قالوا:** «العالم قديمٌ»، وأنكروا وجود الجن وإبليسَ والملائكةِ أيضًا، -ولكنِ المنتسبون إلى الملل[2] أقروا بهذا اللفظ لإخبار الأنبياء به، وزعموا أنهم[3] العقولُ التي أثبتتها[4] الفلاسفة، وهذا فاسدٌ مِن وجوهٍ كثيرةٍ قد بسطناها في غير هذا الموضع-.

وأولئك لهم في إبليسَ قولان: قدمه، وحدوثه. وهؤلاء جعلوا أجرام الفلك ونفسه قديمٌ أزليٌّ[5]، وهذا أعظم من القول بقِدم إبليسَ وحده.

---

(١) في الأصل: جعله. ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) أي: الفلاسفة الملِّيُّون.

(٣) بعده بياض في الأصل بمقدار كلمة أو أقل. والكلام متصل.

(٤) في الأصل: أثبتوها. وكتب فوقها: أثبتتها [وقد تكون: أثبتها]. ولم يضرب الناسخ على أي منهما.

(٥) قوله: «قديم أزلي» كذا في الأصل بالرفع، فإن لم يكن من غلط الناسخ فلعله على تقدير: هو. أي: «هو قديم أزلي».

والمجوس جعلوا إبليس شريكًا لله مع معصيته وذنبه. وهؤلاء ما أثبتوا له فعلًا -أصلًا- ولا إرادةً ولا قدرةً ولا علمًا؛ بل الحوادث كلها عندهم تحدث عن النفس الفلكية، لكن يقولون هي محتاجةٌ إلى الله، وابن سينا وأتباعه يقولون: هي معلولةٌ.

فهؤلاء أثبتوا من مشاركة النفس للرب أعظمَ مما أثبته أولئك من مشاركة الجان، والنفس عندهم ممدوحةٌ معظَّمةٌ بخلاف إبليسَ عند المجوس، وما أثبتوه من العقول جعلوها هي رب العالمين، فالعقل الأول عندهم: ربُّ كل شيءٍ غيرَ ربِّه، وكذلك كل عقلٍ إلى «**العقل الفعّال**»؛ فإنه عندهم ربُّ كل ما تحت فلك القمر، وربُّ الأنبياء، ورب نفوس بني آدم كلِّهم، وإليه منتهى النفوس إذا قُبضت.

والمجوس تثبت النورَ وأنه خالق الخير ورب الصالحين، ولا تدّعي مثل هذه الأقوال.

والمجوس يثبتون معادًا للعالم بتخلص النور مِن الظلمة. والفلاسفة لا تثبت شيئًا من ذلك.

وأما الحرنانيون - وإن كانوا يقولون بحدوث الأفلاك- فإنهم يقولون بأن النفس قديمةٌ أزليةٌ مستغنيةٌ عن الرب، ويقولون أيضًا بقِدم المادة والدهر والخلاء، وهذا أعظم من قول المجوس بقِدم الظلمة.

وهؤلاء إذا قالوا بقِدم هذه الخمسة فقد يقولون بقِدمها وأنها واجبةٌ بنفسها، وقد يقولون أنها معلولةٌ للرب.

فالقائلون بقِدم الفلك: منهم مَن يقول: «هو قديمٌ واجبٌ بنفسه» كأرسطو وأتباعِه، ومنهم مَن يقول: «هو مع قدمه معلولٌ للرب» وهو قول برقلس[(١)] وابن سينا وأمثالهما.

(١) هو بُرقلس -أو: أبروقلوس، أو: أبرقلس- ديدوخس الأفلاطوني، فيلسوف من =

وهؤلاء[(١)] **يقولون**: إن النفس تعلقت بالهَيُولَى بغير اختيار الرب، وعجز عن تخليصها من الهَيُولَى إلا بأن يخلق العالم. وهذا مِن جنس قول المجوس: «إن الظلمة اختلطت بالنور بغير اختيار النور».

وهذا[(٢)] **يقول**: المبدأ هو: اتصال النفس بالمادة، والمعاد هو: تخلصها منها، **والمجوس تقول**: المبدأ: امتزاج الظلمة بالنور، والمعاد: خلاص النور من الظلمة.

والمجوس انتهى كلامهم في الظلمة إلى أنه إبليس، وهؤلاء[(٣)] ليس عندهم ما يقوم الدليل على ثبوته إلا نفوس بني آدم فهي النفس، وما يذكرونه غيرَ ذلك فخيالاتٌ لا يقوم عليها دليلٌ، بل يقوم الدليل على نفيها، ولهذا صار محققوهم إلى نفي ذلك أو التوقف في إثباته لعدم الدليل على ذلك، كما ذكره النصير الطوسي وغيره.

فهؤلاء يجعلون النفوس البشرية شركاءَ لله آلهةً من دونه، كما جعل أولئك الجنَّ شركاءَ لله. وأبو الإنس آدمُ وأبو الجن إبليسُ: كلاهما مخلوقٌ لله تعالى.

٨٣/و فظهر تأثير ذلك في أن كثيرًا من / البشر ادعوا الإلهية أو ادُّعيتْ لهم - وهو دعوى إلهيّة النفس-.

= أهل أطاطولة، وقيل: من أهل اللاذقية، كان دهريا فتجرد للرد عليه الفيلسوف النصراني يحيى النحوي، له تصانيف كثيرة في الحكمة منها: «**حدود أوائل الطبيعيات**»، «**شرح مقالات أفلاطون**»، وغيرهما. توفي ٤٨٥م في أثينا. انظر: الفهرست (٢/ ١/ ١٧٣)، إخبار العلماء (ص ٧٣)، سلم الوصول (١/ ٣٧٢)، معجم الفلاسفة (ص ٢٠).

(١) أي: الحرنانيون.

(٢) أي: الحرناني.

(٣) أي: الحرنانيون.

وكثيرٌ من الناس يعتقد قِدم نفوسِ بني آدمَ أو أنها من الله، وهذا أعظم من كفر المجوس مع إنكارهم له.

والمجوس تقر بوجود الشيطان مع بغضهم له ولعنتهم له، فإن المجوس وإن قالوا: إن الشيطان أحدث الشرورَ فهم يذمونه ويبغضونه ويلعنونه فهو شريكٌ مذمومٌ ملعونٌ عندهم.

وأما هؤلاء فيجعلون لله شريكًا أو شركاءَ يحبونهم ويعظّمونهم بل يقولون إنهم هم الله، وليسوا كمشركي العرب ونحوِهم ممن يقر بأن إلهه مملوكٌ مخلوقٌ لله ويقول: إنهم شفعاءُ لنا أو إنهم يقربونا إلى الله زلفى؛ بل هؤلاء يقولون: إن النفس قديمةٌ أزليةٌ. وإذا أقروا بأن الله موجودٌ قالوا: هي الله، أو: هي من الله.

فالمجوس أثبتوا شركاء مذمومين، لكن يعبدون النور: كالشمس، والقمر، والنار، يتقربون بعبادتها إلى الله، وهؤلاء يعظمون ما جعلوه هو اللهَ، أو شريكًا لله من النفوس.

وهم يشاركون المجوس في عبادتهم الشركية فيعبدون الشمس والقمر والكواكب، وهم في ذلك شرٌّ من المجوس؛ فإن المجوس تقر بأن هذه مخلوقةٌ لله وهؤلاء يقولون هي قديمةٌ أزليةٌ، فكان تعظيمهم لها وإشراكهم بها أعظم مِن تعظيم المجوس وإشراكهم.

وهؤلاء كلُّ ما هم فيه من الشرك: عبادةٌ للشيطان وطاعةٌ له، فكان هؤلاء أعظمَ عبادةً للشيطان وطاعةً له وإشراكًا به، فهم يشركون بالجن والإنس -بالشيطان وبالنفس-، ولا يذمون لا هذا ولا هذا، بل يعظمون ما يشركون به، والمجوس وإن جعلوا الشيطان شريكًا فهو مذمومٌ عندهم ملعونٌ، وهؤلاء مشركون بالنفوس بل يقرون أنها [غير][1] مخلوقة، فكان كفر هؤلاء

(١) زيادة يقتضيها السياق.

أعظمَ من كفر المجوس وشركهم، وكفر المجوس وشركهم أعظم من كفر مشركي العرب وشركهم، وعظيم هؤلاء فرعونُ ونمرودُ، فإن فرعونَ ادّعى الإلهية البشرية واستعان بأئمة السحرة، وكانت الفلاسفة بمصر كثيرين، وكان بقراط وغيره بمصر كما ذكر ذلك مَن ذكره مِن مؤرخي أخبارهم وكانوا بعد موسى عليه السلام وبعد أن غرق فرعون موسى.

❑ **وأما المشاؤون الخمسةُ**[١]: فيثاغورس، وسقراط، وأفلاطن، وصاحبه أرسطو، فهؤلاء متأخرون كانوا بعد داود وسليمان، وأرسطو كان وزيرًا لإسكندر بن فيلبس المقدوني[٢] الذي تؤرخ له التاريخ الرومي -وهو معروفٌ عند أهل الكتاب-، وهذا كان قبل المسيح بنحو ثلاثِ مئةِ سنةٍ، وكان قد ذهب إلى أرض الفرس. وليس هو ذا القرنين[٣] المذكور في القرآن، فإن هذا قديمٌ وكان مسلمًا ووصل إلى السد فبناه، وذاك لم يصل إلى السد ولا بناه وكان مشركًا، كما قد بسطت هذه الأمور في غير هذا الموضع[٤].

---

(١) كذا في الأصل، وقد ذكر أربعة! وبعد قوله: «وأفلاطن» بياض في الأصل بمقدار كلمة أو كلمتين، وكتب مكانه: «صح صح صح»، والكلام متصل بما بعده.
وقوله: «المشاؤون»، يشبه أن يكون سهوًا، وصوابه: «الحكماء»، وعلى هذا فالخامس هو: انبدقلس. وهو أستاذ فيثاغورس، فيكون ترتيبه ههنا الأول. انظر: إخبار العلماء (ص ١٩)، جامع المسائل (٥/ ٢٨٦).

(٢) هو الإسكندر بن فيلبس المقدوني، أحد ملوك الإغريق ومِن أشهر ملوك الأرض، وهو الذي حارب دارًا بن دارا ملك فارس فقتله، ولد سنة ٣٥٦ قبل الميلاد، وليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما توهم ذلك بعضهم، فإن ذا القرنين رجل مؤمن، وصاحب الترجمة مشرك وثني. توفي عام ٣٢٣ ق.م. انظر: الملل والنحل (٢/ ١٠٠١)، تاريخ الإسلام (١٣/ ٥١٥)، محبوب القلوب للاهيجي (١/ ٢٩٢).

(٣) في الأصل: «ذو القرنين».

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٩/ ١٧٥) (١٧/ ٣٣٢)، الانتصار لأهل الأثر (ص٢٢٧)، =

فقد عاد شرك المجوس وشرك الفلاسفة المشائين اليونان والحرنانيين إلى الشرك بالنفس وبالشيطان، وقد علّم النبي ﷺ أبا بكرٍ الصديقَ أن يقول: «**اللهم فاطرَ السماوات والأرض عالمَ الغيب والشهادة ربَّ كل شيءٍ ومليكَه، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه وأن أقترف على نفسي سُوءً أو أجره إلى مسلم**»، وقال: «**قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك**» وروي هذا من وجهين من حديث أبي هريرة وحديثِ عبد الله بن عمرٍو(١).

ولكن النفس تقبل الصلاح وليس مقصودها الشرك وإنما لها شهواتٌ، لكن الشيطان مقصوده الفساد وهو يزيّن لها أهواءَها حتى يوقعَها في الشرك وغيرِه، والروم والنصارى لما لم يذموا ما جعلوه شريكًا وكان شركهم بالنفس؛ ظهرت النفس فيهم باتّباع الشهوات البهيمية مع قلة الغضب، وأما الفُرس فلما كانوا يبغضون ما جعلوه شريكًا -وهو الظلمة وهو إبليس-؛ ظهر فيهم الغضب الناشئُ من البغض، فصاروا وإن أبغضوا الشيطان والشر= لكنهم في الحقيقة يعبدونه ويطيعونه، فصاروا يبغضون ويغضبون لما خالف هواهُم وإن ظنوا أنه من الشيطان / فزيّن لهم الشيطان القوة الغضبية فكان ٨٣/ظ
الغضب فيهم أظهر منه في الروم، وكانت الشهوةُ في الروم أظهر منها في الفرس(٢)، ولهذا كانوا أعظمَ عداوةً للرسول من الروم، فإن النصارى -من

= جامع المسائل (٥/ ٢٨٥، ٢٨٦)، الرد على الشاذلي في حزبيه (ص١٨٤)، الجواب الصحيح (١/ ٣٤٥) (٥/ ٢٧)، الرد على المنطقيين (ص١٨٦، ٢٨٣، ٣٩٢)، تلخيص الاستغاثة (١/ ١٥٦) (٢/ ٥٧٩)، الملل والنحل (٢/ ١٠٠١).

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٦٧)، والترمذي (٣٦٧٦)، وأحمد (٥١) من حديث أبي هريرة بلفظه دون قوله: «**وأن أقترف على نفسي سُوءً أو أجره إلى مسلم**». وقال الترمذي: «حسن صحيح».
وأخرجه الترمذي (٣٨٢٦)، وأحمد (٦٨٥١) من حديث عبد الله بن عمرو بنحوه دون قوله: «**قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك**». وقال الترمذي: «حسن غريب».

(٢) انظر: جامع المسائل (٨/ ٩٦).

الروم وغيرهم- لمَّا جاءهم كتابه عظّموه وعرفوا قدره فدام ملكهم، والمجوس لما صار كتابه إليهم مزّقوه فمزّق الله ملكهم كلَّ ممزّقٍ، وقد قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾[١].

وقد بَيَّنَّا أن شرك المجوس أعظم من شرك مشركي العرب[٢] فكانوا من أشد الناس عداوةً للمؤمنين، ولهذا أبادهم الله أعظمَ ما أباد مشركي العرب، فإن مشركي العرب أسلم أكثرهم، بخلاف هؤلاء فإنهم بين منهزمٍ مِن المسلمين وبين مَن أدّى الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، ولكن كلما طال الزمان فشا فيهم الإسلام كما كان النصارى بمصر والشام، وبَسْطُ هذه الأمور له موضعٌ آخرُ.

والمقصود هنا: أن كل أمةٍ مِن الأمم وطائفةٍ من الطوائف إذا حُصّل ما معهم من الحق = وُجد ذلك جزءً مما جاء به الرسول، ووُجد ذلك مصدقًا لما جاء به الرسول، ومعلومٌ أن أهل الكتاب أولى بالحق من غير أهل الكتاب؛ لأنهم يقرون مع الأدلة العقلية بالأدلة النبوية الخبرية. والفلاسفة والمجوس إنما عندهم ما يدعون أنه عقليٌّ، وقد ذكروا عن براهمة الهند أنهم يقرون بالأدلة الحسية دون العقلية، وأنهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسّيّاتِ، وهذا معناه أنهم لا يقرون بإثبات شيءٍ من الغيب، بل ما عُلم بالحس والقضايا العقلية المنتزعة من الحس؛ فإن هذه لا ينكرها أحدٌ من عقلاء بني آدم؛ لا ينكرون المعانيَ العامةَ التي في الذهن، ولا الألفاظَ العامةَ، ولا ينكر أحدٌ أن مسمى الإنسان يتناول زيدًا وعمرًا.

---

(١) المائدة: (٨٢).

(٢) انظر: (ص٨٩).

وأما ما يظنه بعض الناس أن الواحد منهم لا يُقِرُّ إلا بما أحسَّ به= فهذا غلط عليهم، بل يقرون بالأخبار المتواترة التي تستند إلى الحس، لكن لا يقرون بغير ما يمكن الإحساس به[(١)].

❑ **وأما الفلاسفة فيقولون** إنهم يقرون بالعقليات لكن إذا حُقّق الأمر عليهم كان قولهم من جنس قول البراهمة؛ فإنه لا حقيقةَ لما يثبتونه من العقليات إلا القضايا الكلية التي في النفس، لكنْ هم يظنون أنهم أثبتوا عقلياتٍ خارجَ النفس: كالعقول، والنفوسِ، والمادةِ، والصورةِ.

وعند بعضهم -أصحابِ أفلاطن-: المُثُلِ الأفلاطونية -الدهر، والمادة المجردة عن الصور-.

وعند بعضهم -أصحاب فيثاغورس-: العدد المجرد.

❑ **والتحقيق**: أن هذا جميعَه إنما يتحقق في الذهن، فهؤلاء؛ الذي أثبتوه من العقليات وظنوا أنها خارجَ النفس= غلطوا فيها؛ وإنما هي في النفس.

والطائفتان لا تثبت الغيب الذي أخبرت به الأنبياء.

والأنبياء قسّموا الموجودات إلى غيبٍ وشهادةٍ، فالشهادة: ما شهده الإحساس، والغيب: ما غاب عن الإحساس في هذا الوقت، وإن كان يمكن الإحساس به بعد الموت.

ومَن سلك مسلكَ المتفلسفة -كالشهرستاني وغيره- يقسّمون ذلك إلى معقولٍ ومحسوسٍ، ويدعون أن المعقول هو الغيب الذي أثبته الأنبياء.

---

(١) انظر لبيان حقيقة مقالتهم، والتنويه على هذا الغلط عليهم: البيان (٢/ ٣٢٧، ٣٤١)، الدرء (٥/ ١٣٠)، الرد على المنطقيين (ص٣٢٩)، التسعينية (١/ ٢٥٠-٢٥٨).

وهذا غلطٌ عظيمٌ قد نبهنا عليه في غير هذا الموضع[١]، وبيّنّا أن كونه غيبًا وشهادةً: حالان إضافيّان للإنسان، بخلاف المعقول؛ فإن المعقول هو القضايا الكلية التي في النفس.

والمسلمون وأهل الكتاب يقرون بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء وبالمعقول وبالحسيات.

فكل ما عند الطوائف من الحق فأتباع الأنبياء يقرون به -والمتكلمون والفلاسفة من جملة الطوائف- كما قد بُسط هذا في غير هذا الموضع.

* * *

(١) انظر: درء التعارض (٥/ ١٧٢)، (٦/ ٣٣)، الصفدية (ص٥٣٤)، الرد على المنطقيين (ص٣٠٧-٣١٠).

/فصل ٨٤/و

وقد ذكرنا أنهم لو أخذوا بصواب الطائفتين لوافقوا الشرع والعقل وكانوا من أئمة المسلمين لا من أئمة الملحدين المبتدعين؛ وذلك أن المتكلمين أصابوا في أنهم لم يجعلوا قديمًا أزليًّا إلا اللهَ وحده، وقالوا كل ما سواه محدثٌ مخلوقٌ، فإن هذا هو الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وعليه جماهير بني آدم **من أهل الملل:** المسلمين، وأهل الكتاب. **وغير أهلِ الملل:** من المشركين، والصابئين، والمجوسِ؛ فإن العرب والهند وغيرَهم من المشركين يقولون بأن الله خالق كل شيءٍ وأن كل ما سواه محدثٌ مخلوقٌ مع أنهم مشركون يعبدون الأصنام؛ هذا قول مشركي العرب كما ذكر الله ذلك عنهم في القرآن في غير موضع، وهو مذهب حكماء الهند -البراهمة- والتُّرك وغيرِهم، فإن الخلق مفطورون على الإقرار بأن الله خالق كل شيءٍ وأن هذا العالم مخلوقٌ لله.

فالمتكلمون أصابوا في هذا ووافقوا الشرع والعقل، وهم في أصل كلامهم إنما قصدوا نَصْرَ هذا القول الذي جاءت به الرسل، لكن ظنوا أن هذا لا يتم إلا إذا كان الرب غيرَ فاعلٍ ثم فَعَلَ بلا سببٍ، لأن حجتهم التي ابتدعوها دلت على امتناع حوادثَ لا أول لها، بل وظنوا أن هذا قولُ الرسل وأنه مذهب أهل الملل، وهكذا يحكون في كتب الكلام، **يقولون:** «مذهب أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى أن الله كان وحده، ثم إنه بعد ذلك أحدث ما أحدث بلا سببٍ».

وهذا القول لا يوجد في القرآنِ ولا التوراةِ ولا غيرِها من كتب الأنبياء، ولا هو منقولٌ عن الصحابة والتابعين، ولكنهم [لما][(١)] ظنوا أن القول بأن الله خالق كل شيءٍ وأنه وحده القديم وما سواه محدثٌ: يتضمن أنه لم يكن فاعلًا ثم فعل= نقلوا هذا بحسب ما فهموه وظنوه، ولم يهتدوا إلى إمكان كونه لم يزل يُحدث شيئًا بعد شيءٍ، وهو القديم وحده وما سواه محدثٌ، بل مِن الناس مَن لا يتصور هذا، لكنه يتصور أن الرب لم يزل قادرًا متمكنًا من الفعل، ويمتنع أن يقول: «إنه صار قادرًا بعد أن لم يكن»، فإذا قيل له: «فالقدرة تقتضي إمكان المقدور؛ فلم يزل الفعل ممكنًا» فقد يُقِر بذلك وقد لا يُقِر، وإذا أقر به قيل له: «فأين الدليل الدال على أنه لم يكن فاعلًا ثم فعل؟» فقد يقف[(٢)]، وقد يظن أن السمع دل عليه.

والمقصود: أن المتكلمين أحسنوا وأصابوا في قولهم: «إن القديم الأزليَّ[(٣)] [الأولَ] الآخِرَ هو الله وحده، وإن كل ما سواه محدثٌ مخلوقٌ».

وهذا دين جميع أرباب الملل، ومَن خالف هذا فهو كافرٌ.

والغزاليُّ مع ما فيه من الميل إلى الفلاسفة قد ذكر أنهم كفارٌ بإجماع المسلمين في ثلاث مسائلَ: في قولهم بقِدم العالم، وفي إنكارهم معادَ الأبدان، وفي إنكارهم عِلمَ الله بالجزئيّات[(٤)].

والتحقيق أن كفريّاتِهم أكثر مِن هذا كما قد بُسط في غير هذا الموضع[(٥)].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) بياض في الأصل بمقدار كلمة وكتب مكانه: صح.

(٣) وقد تقرأ: الأول. والمثبت أقرب إلى الرسم. ويشبه أن يكون الناسخ قد كتبها أولًا: «الأول» ثم أصلحها إلى المثبت. ولعله قد ذهل بعد ذلك عن كتابة: «الأول» بعدها، فأضفتها ليلتئم السياق.

(٤) انظر: تهافت الفلاسفة (ص٣٠٧).

(٥) انظر: الرد على المنطقيين (ص ٥٢٣).

وأما الفلاسفة:

❑ فأصابوا في قولهم بإمكان دوامِ كونِ الرب فاعلًا، وإمكانِ وجودِ حوادثَ لا ابتداءَ لها ولا انتهاءَ، وأنه يمتنع كونه كان معطَّلًا ثم حدثت الحوادث بلا سببٍ حادثٍ، وأنه صار خالقًا وربًّا بعد أن لم يكن.

والقرآن مملوءٌ من قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[(١)] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾[(٢)] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[(٣)].

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس لمّا سُئل عن ذلك وقال السائل: «كأنه كان؟» فقال: «هو سمّى نفسه بذلك ولم يزل كذلك»[(٤)]= بيّن ابن عباسٍ أنه لم يزل كما وصف نفسه.

❑ لكنهم أخطأوا حيث ظنوا أن هذه الحوادث هي حركاتُ الفلك، وأن الزمان هو مقدار حركة الفلك، وأن الفلك قديمٌ أزليٌّ أبديٌّ.

٨٤/ظ فهم رأوْا أدلةً عقليةً تدل على قِدم / النوع فأخطأوا في ظنهم أن النوع منحصرٌ في هذا الفلك، فجعلوا كل ما قدر الرب عليه ويمكنه فعلُه إنما هو هذا الفلك، وأنكروا أن يكون حادثًا، وأن يكون خلق قبله غيرَه، أو أن يغيّره ويخلق غيرَه.

وهذا من جهلهم وضيق معرفتهم بالله وقدرته وملكه، والرسل أخبروا بأن الله خالق هذه السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيامٍ، وأنه قبل

---

(١) النساء: (١٥٨، ١٦٥). والفتح: (٧، ١٩).

(٢) فاطر: (٤٤). وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ في الأصل: «وكان الله عليمًا قديرًا».

(٣) النساء: (٩٦، ١٠٠، ١٥٢). الفرقان: (٧٠). الأحزاب: (٥، ٥٠، ٥٩، ٧٣). الفتح: (١٤).

(٤) علقه البخاري في صحيحه (٦/ ٣٥١) بنحوه مطولًا، وهو موصول -بتقديم متنه- في رواية الأصيلي وأبي ذر وأبي الوقت وابن عساكر -في نسخة- وغيرهم. انظر: السابق (٦/ ٣٥٢) ح١، فتح الباري (٨/ ٥٥٩).

ذلك كان عرشه على الماء، وكان ثَمَّ مخلوقاتٌ غيرُ هذه، وهذه خُلقت من تلك، فتلك كانت مادةً لهذه: خُلقت السماء من دخانٍ -وهو بخارُ ذلك الماء الذي كان موجودًا-، ثم العرش مخلوقٌ مما قبل ذلك.

فليس شيءٌ من آخرَ[1] إلا وهو مخلوقٌ، وإن كان مخلوقًا من شيء آخرَ؛ فذلك الشيء الآخرُ مخلوقٌ.

والرسل أخبروا أن الله خالق كل شيءٍ، فكل ما سواه مخلوقٌ محدثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، وإن كان مخلوقًا من مادة فهي مخلوقةٌ.

والقرآن لم يخبر أنه خلق شيئًا إلا من مادةٍ، كما خلق الإنسانَ والحيوانَ والنباتَ والمطرَ وغيرَ ذلك من موادٍّ، وأخبر أنه ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[2].

والآثار متظاهرةٌ عن السلف بأن الله خلق السماء من دخانٍ - وهو بخارُ ذلك الماء[3]-؛ ولهذا قال مَن قال منهم: إنها موجٌ مكفوفٌ.

وهذا مذكورٌ في أول التوراة أيضًا[4]، وأنه كان الأرض مغمورًا[5] بالماء وريح الله تهبّ، وفي البدء خلق الله السماوات والأرض.

وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصينٍ عن النبي ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كلَّ شيءٍ، ثم خلق السماوات والأرض**»[6].

---

(١) وقعت الكلمة في طرف الورقة فذهب البلى بموضعها، ولم يبق من رسمها سوى حرف أو حرفين، ويحتمل أن تقرأ: «الآخر».

(٢) فصلت: (١١).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٤٠)، تفسير ابن كثير (٧/ ٢٣٧).

(٤) سفر التكوين (١ : ١ ، ٢). وقد نقله في: الجواب الصحيح (٣/ ٢٤١).

(٥) كذا في الأصل بالتذكير.

(٦) أخرجه البخاري (٣١٩٩) بنحوه وفيه زيادة.

وقد بَسطتُ هذه الأمورَ في غير هذا الموضع وذَكرت ما يدل من الأدلة العقلية والسمعية على أنه يمتنع أن يكون مع الله شيءٌ قديمٌ بقِدمه(١). والله أعلم.

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي رَحِمَهُ الله كان حائرًا واقفًا في مسألة حدوث العالم كما أخبر بذلك عن نفسه، وهو تارة يرجح قول المتكلمين، وتارة يرجح قول الفلاسفة، وتارة يقف؛ وهو منتهاه كما ذكر ذلك في آخر مصنفاته(٢)، مع أنه قد قرر الأصول الصحيحة التي يعرف منها حقيقة هذا الأصل؛ فإنه قرر دلالة الفاعلية، وقرر أنه تقوم به الحوادث، ورجح هذا.

وإذا تقرر هذان الأصلان: تبين بهما حدوث كل ما سواه سبحانه، مع أنه لم يزل فاعلًا، وأنه يُحدث ما يقوم بذاته من الإرادات والأفعال. كما أخبرت بذلك الكتب الإلهية.

وذَكر عن المتكلمين أنهم يقولون: يمتنع أن يكون ما فعل قديمًا؛ بل يجب حدوثه. **وهذا صحيحٌ**.

وذَكر عن الفلاسفة أنهم قالوا: كونه فاعلًا من لوازم ذاته؛ فيمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن. **وهذا أيضًا صحيحٌ**.

وإذا جمع بين هذا وهذا تبين الصواب في هذا الباب. والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: «**شرح حديث عمران بن الحصين**» مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٠-٢٤٣).

(٢) انظر: المطالب العالية (٤/ ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٤٢٦).

فصل

ولما ابتدعوا قولًا لم يأت به الرسول وهو: «أن الرب لم يزل معطَّلًا؛ لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته ولا يمكن ذلك منه، ثم صار فاعلًا» واستدلوا على ذلك بأن ما قامت به الصفات والأفعال - وهي الأعراض والحوادث- فإنه محدَثٌ، واعتقدوا صحة هذه الطريقة = فخالفوا الرسول والمعقول وما كان عليه سلف الأمة، ثم تفرقوا بعد ذلك:

فمنهم مَن قال: «كلام الله مخلوقٌ، خلقه في محلٍ بائنٍ عنه، ويمتنع أن يقوم به: كلامٌ، أو إرادةٌ، أو قدرةٌ، أو شيءٌ من الصفات؛ لأن هذه أعراضٌ لا تقوم إلا بجسمٍ، والجسمُ محدثٌ» كما تقدم.

ومنهم مَن يقول: «لا يمتنع أن تقوم به هذه الصفات، لكن يمتنع أن يكون لم يزل متكلمًا؛ فإن الكلام لا يكون إلا بإرادة المتكلم، وذلك يقتضي وجودَ حوادثَ لا أول لها. وهو باطل» كما تقدم.

ومنهم مَن قال: «بل يجب أن يكون لم يزل متكلمًا، لكن لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه المعينُ لازمٌ لذاته».

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «إنه لا يكون إلا معنًى واحدًا؛ لامتناع وجودِ معانٍ لا نهايةَ لها كلها قديمةٌ».

١٥/و **ومنهم مَن قال:** «بل هو حروفٌ -أو: حروفٌ[(١)] / وأصواتٌ- قديمةٌ أزليةٌ».

(١) آخر «**القطعة الثانية**»، مجموع (٤٧).

ثم مِن هؤلاء مَن قال: «وهو مع ذلك صفةٌ واحدةٌ».

ومنهم مَن قال: «بل هي متعددةٌ»؛ **ومِن هؤلاء مَن قال:** «إن تلك الأصوات الأزليةَ: هي الأصوات المسموعةُ من القراء»، **أو:** «يُسمع من القرّاء صوتان: الصوت القديم وصوتٌ محدَثٌ»، **والصوت القديم قال بعضهم:** «إنه حل في المحدَث»، **وقال بعضهم:** «ظهر فيه ولم يحل»، **وقال بعضهم:** «هو فيه، ولا نقول: ظهر ولا حل»(١).

والقائلون بهذا طائفةٌ من أهل الحديث والفقه والتصوف من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبلٍ وغيرهما. وهؤلاء حلوليةٌ في الصفات دون الذات.

وقد وافقهم طائفةٌ أخرى من السالمية والصوفية، وأولئك يقولون بحلول الذات أيضًا في كل شيءٍ، وأنه يتجلى لكل شيءٍ بصورته؛ وقولهم مِن جنس قول القائلين بأنه بذاته في كل مكانٍ، والقائلين بوحدة الوجود، لكنهم(٢) يقولون مع ذلك: «إنه على العرش، وإنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيءٍ»، كما ذكر ذلك أبو طالبٍ المكيُّ ونحوُه.

❑ **وأما الأشعرية:** فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنًى واحدٌ، ومعنى آيةِ الكرسي وآيةِ الدين والتوراةِ والإنجيلِ [واحدٌ](٣). وهذا معلوم الفساد بالضرورة.

وكذلك الكلمات هي(٤) عندهم شيءٌ واحدٌ، فحقيقة قولهم أنه لا رب ولا قرآن ولا إيمان. فقولهم يستلزم التعطيل.

---

(١) انظر: جامع المسائل (٧/ ٧٨)، «**البعلبكية**» (ص٢٠٨-٢١٥).

(٢) رسمت في الأصل: «لكن هم».

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في الأصل: هو.

❑ **والسالمية:** حلوليةٌ في الذات والصفات.

والقائلون بأن الحروف والأصوات القديمةَ حلت في الناس: حلوليةٌ في الصفات دون الذات، ومِن هؤلاء مَن يقول أيضًا: «إن صفة العبد الذي هو[١] إيمانه قديمٌ»؛ ومِن هؤلاء مَن عدّى ذلك إلى أقواله دون أفعاله، ومنهم مَن قال: «بل وأفعاله المأمور بها[٢] قديمةٌ دون المنهي عنها»[٣]، ومنهم مَن توقّف في المنهي عنها، ومنهم مَن قال: «بل جميع أفعال العباد قديمةٌ: الخير والشر»؛ لأن ذلك شرعٌ وقدرٌ، والشرع والقدر قديمٌ. ولم يفرق بين شرع الرب ومشروعه، وبين قدره ومقدوره[٤].

وهؤلاء يقولون: أفعال العباد قديمةٌ، وليست[٥] هي الحركات؛ بل هي ما تنتجه الحركات؛ كالذي يأتي يوم القيامة، وهو ثوابُ أعمالهم.

وقد صرّح الأئمة -أحمدُ بن حنبلٍ وغيرُه- بأن ذلك كله مخلوقٌ، فهؤلاء أسرفوا في القول بقِدم الأفعال لطرد قولهم في الإيمان[٦].

وطائفة أخرى قالوا: «إذا كانت[٧] هذه الحروف -التي هي أصواتٌ مسموعةٌ مِن العبد- قديمةً فكل الحروف المسموعة قديمةٌ»؛ فقالوا: «كلام الآدميين كله قديمٌ إلا التأليف»، ومنهم مَن قال: «والأصوات كلها قديمةٌ، حتى أصوات البهائم وحتى ما يخرج مِن بني آدم»، وقالوا أيضًا: «حركات اللسان بالقرآن قديمةٌ، وحركات البنان بكتابة القرآن قديمةٌ»، ومِن هؤلاء

---

(١) في الأصل: هي.

(٢) في الأصل: به. (٣) في الأصل: عنه.

(٤) انظر: جامع المسائل (٧/ ٨٣)، مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠٧، ٤١٥) (١٢/ ٢٦٨).

(٥) في الأصل بلا واو: ليست.

(٦) انظر: جامع المسائل (٧/ ٧٦-٧٩)، مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠٦، ٤٠٧).

(٧) في الأصل: كان.

مَن قال: «المداد مخلوقٌ، ولكن شكل الحروف قديمٌ»، ومنهم مَن توقف في المداد وقال: «نسكت عنه وإن كان مخلوقًا؛ لكن لا يقال: إنه مخلوقٌ»، ومنهم مَن قال: «بل المداد قديمٌ»، ومِن هؤلاء وغيرهم [مَن قال: لا][(١)] يقال بأن أرواح العباد قديمةٌ فصاروا يقولون: «روح العبد محدثةٌ وكلامه قديمٌ، وصفاته القائمة به مِن إيمانه قديمٌ» وإخوانهم[(٢)] يصرحون بأن أفعاله قديمةٌ! وهذا أعظم مما يوصف به الرب؛ فإن الرب سبحانه قديمٌ أزليٌّ، وأما أفعاله فحادثةٌ شيئًا بعد شيءٍ، وكذلك كلامه: لم يزل متكلمًا بمشيئته شيئًا بعد شيءٍ. وهؤلاء يقولون بقِدم روح العبد وبقِدم النور -نورِ الشمس والقمر، ونورِ السراج، وكلِّ نور-.

فهؤلاء قولهم بقِدم أرواح العباد والأنوار= ضاهوا فيه قول المجوس والفلاسفة الصابئين الذين يشبهون المجوس -فإن مِن الصابئين مَن يشبه المجوس كما[(٣)] قال الحسن البصري وغيره؛ قالوا عن الصابئين: «إنهم مثل المجوس»[(٤)]، وهؤلاء صنفٌ مِن الصابئين المشركين ليسوا من الصابئين الممدوحين في القرآن-.

/ **والمقصود**: أن قول هؤلاء بقِدم أرواح العباد ونفوسهم التي تفارق ١٥/ظ
أبدانهم= من جنس قول الذين قالوا بقِدم النفس كما تقدم، لكن هؤلاء يجعلونها من الله؛ إذ كان لا قديمَ عندهم إلا الله وصفاته. وقولهم بقِدم النور= مِن جنس قول المجوس. لكن النور أيضًا عندهم مِن صفات الله.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، وهي محتملة، وربما وقع في النسخة سقط ههنا -والله أعلم- حيث حكى عن أصحاب هذه المقالة قولهم بأن «روح العبد محدثة» ثم نسب إليهم القول «بقدم روح العبد وبقدم النور» فالله أعلم.

(٢) في الأصل: وأصواتهم. ولعلها محرفة عن المثبت. والله أعلم.

(٣) في الأصل: كذلك. ولعلها محرفة عن المثبت. والله أعلم.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٤٠) من قول الحسن البصري بنحوه.

وهذه الأقوال بقِدم روح العبد، أو أقواله، أو أفعاله، أو أصواته، أو قدم نور الشمس والقمر، ونحو ذلك= كلها فروعٌ على ذلك الأصل، فإن السلف قالوا: «القرآن كلام الله غير مخلوقٍ» فظن[1] طائفةٌ أن مقصودهم أنه: «قديمٌ لم يزل»، والقرآن حروفٌ وأصواتٌ= فيكون قديمًا[2]؛ وهذا المسموع هو القرآن وليس إلا أصوات العباد بالقرآن= فتكون قديمةً، ثم احتاجوا عند البحث إلى طرد أقوالهم.

وكذلك في الإيمان لم يقل قط أحدٌ من السلف -لا أحمد بن حنبلٍ ولا غيره- إن شيئًا من صفات العباد غيرُ مخلوقٍ ولا قديمٌ، ولا قالوا عن القرآن إنه قديمٌ، لكن أنكروا على مَن أطلق القول على «لفظ القرآن» أو «الإيمان» بأنه مخلوقٌ؛ فجاء هؤلاء ففهموا من كونه «غير مخلوقٍ» أنه: «قديمٌ»، وظنوا أنه إذا أنكر على مَن أطلق القول بأنه «مخلوقٌ»= يجب[3] أن يقال: إنه «غير مخلوقٍ» وإنه «قديمٌ»، فقالوا: «لفظ العبد وصوته قديمٌ، وإيمانه قديمٌ»، ثم طردوا أقوالهم إلى ما ذكرناه.

وهذه الأمور قد بُسط القول فيها في مواضعَ في عدة مسائلَ سأل عنها السائلون، وأُجيبوا في ذلك بأجوبةٍ مبسوطةٍ ليس هذا موضعها[4]؛ **إذ المقصود:** التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع.

وأصل هذا كله: حجة الجهمية على حدوث الأجسام: بأن «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ»؛ فما يقوم به الكلام باختياره أو بمشيئته ولم يزل كذلك: يجب أن يكون حادثًا= فلزمهم نفي كلام الرب وفعله، بل وتعطيل ذاته، ثم آل الأمر إلى جَعْلِ المخلوق قديمًا، وتعطيل صفات الرب القديم؛ بل وذاته. والله أعلم.

---

(١) في الأصل: وظن. (٢) في الأصل: قديم.

(٣) كذا في الأصل، ويحتمل أن يكون صوابها: «يوجب» أو: «يجيز»، والأمر قريب والله أعلم.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٠)، (٨/ ٤٢٢).

وأصحاب هذا الأصل القائلون بالجوهر الفرد يقولون: «إن نفس الأعيان التي في بدن الإنسان وغيره هي متقدمة الوجود لا يعلم حدوثها إلا بالدليل»، وهو الدليل على حدوث الأجسام وأنها لم تَخْلُ من الأعراض، ويقولون: «المعلوم بالمشاهدة حدوث التأليف فقط»، كما يقوله أولئك في كلام العبد وأن المحدث هو تأليف الحروف فقط.

والقائلون بوحدة الوجود يقولون: «نفسُ وجود العبد هو نفسُ وجود الرب»، وكل هذه الأقوال قد باشرتُ أصحابَها -وهم من أعيان الناس- وجرى بيني وبينهم في ذلك ما يطول وصفه، وهدى الله ما شاء الله من الخلق.

فانظر كيف اضطرب الناس في أنفسهم التي قيل لهم: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[1].

والمتفلسفة يقولون: «مادة بدن الإنسان وسائر المواد قديمةٌ أزليةٌ»، وهذه الأقوال فيها مضاهاةٌ لقول فرعون مِن بعض الوجوه، وأصحاب الوحدة يصرّحون بتعظيم فرعونَ وأنه صدق في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[2]، **ففي تثنية الله لقصة فرعون في القرآن عبرةٌ؛ فإن الناس محتاجون إلى الاعتبار بها كما قال:** ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾[3].

* * *

(١) الذاريات: (٢١).

(٢) النازعات: (٢٤).

(٣) زخرف: (٥٦).

فصل

وأما **حجتهم الثانية**(١)؛ وهي العمدة عند عامتهم فتقريرُها: لو كان مخلوقًا لكان إما: أن يخلقه في نفسه، أو في غيره، أو لا في محلٍّ.

والأول: يلزم أن يكون محلًّا للحوادث. وهو باطلٌ.

والثاني(٢): يلزم أن يكون صفةً لذلك المحل الذي قامت به الصفة؛ لأن الصفة إذا قامت بمحلٍّ عاد حكمها على ذلك المحلِّ لا على غيره، فإذا قام بمحلٍّ: علمٌ، أو حياةٌ، أو قدرةٌ، أو كلامٌ، أو غيرُ ذلك= كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه: حيٌّ، عالمٌ، قادرٌ، متكلمٌ، كما يوصف بأنه: متحركٌ؛ إذا قامت به الحركة، وأنه: أسودُ وأبيضُ؛ إذا(٣) قام [به](٤) السواد والبياض ونحو ذلك.

١٦/و / **وأما قيامه لا في محلٍّ**: فممتنعٌ؛ لأنه صفةٌ.

ومعنى هذه الحجة أيضًا صحيح(٥)، وهي إنما تدل على مذهب السلف فقط، وهي تدل على فساد قول الأشعرية، كما تدل على فساد قول المعتزلة، وعلى فساد قول الجهمية مطلقًا؛ فإن جمهور المعتزلة والجهمية

---

(١) الحجة الثانية من حجج القائلين بقدم الكلام. والتي تقدم الإشارة إليها في (ص٦٠-٦٢).

(٢) في الأصل بلا واو: الثاني.

(٣) في الأصل: وإذا.

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في الأصل: صحيحة.

وانظر للكلام على هذه الحجة: التسعينية (٣/ ٩٥٠)، الدرء (٢/ ١١١، ٢٤٥).

اختاروا من هذه الأقسام: أنه يخلقه في محلٍّ. وقالوا: «إن الله لما كلّم موسى خلق صوتًا في الشجرة، فكان ذلك الصوتُ المخلوقُ من الشجرة هو كلامُه».

وهذا مما كفّر به أئمة السنة مَن قال بهذا، وقالوا: هو يتضمن أن الشجرة هي التي قالت: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[١]، لأن الكلام كلام مَن قام به الكلام. هذا هو المعقول في فِطَرِ جميع الخلق، لا سيما وقد قام الدليل على أن الله أنطق كل ناطقٍ، -كما أنطق الله الجلود يوم القيامة و﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[٢]-= فيكون كل كلامٍ في الوجود مخلوقًا له في محلٍّ؛ فلو كان ما يخلقه في غيره كلامًا [له][٣] للزم أن يكون كل كلامٍ في الوجود حتى الكفر والفسوق والكذب= كلامًا له -تعالى عن ذلك-، وهذا لازمٌ للجهمية المُجْبِرة؛ فإنهم يقولون: «إن الله خالق أفعال العباد وأقوالِهم» والعبد عندهم لا يفعل شيئًا، ولا قدرةَ له مؤثرةٌ في الفعل؛ ولهذا قال بعض شيوخهم[٤] -من القائلين بوحدة الوجود-:

وكل كلامٍ في الوجود كلامه   سواءٌ علينا نثرُه ونظامُه

وأما المعتزلة: فلا يقولون: «إن الله خالق أفعال العباد» لكن الحجة تلزمهم بذلك. وقد اعترف حذّاقهم كأبي الحسين البصري: أن الفعل لا يوجد إلا بداعٍ يدعو الفاعل، وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال: «إن الداعي الذي في العبد مخلوقٌ لله»[٥]، وهذا تصريحٌ

---

(١) طه: (١٤).

(٢) فصلت: (٢١).

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) هو محيي الدين ابن عربي الصوفي الاتحادي (ت: ٦٣٨هـ)، وقد ذكره في كتابه «**الفتوحات المكية**»، وهو فيه بلفظ: «ألا كل قول في الوجود كلامه...» انظر: الفتوحات (١١/ ٣١).

(٥) انظر: الدرء (٤/ ٢٨٣).

بمذهب أهل السنة وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد. فإذا قال: «إن الله خلق الداعي والقدرة» -وخلقُهما يستلزم خلق الفعل-: فقد سلّم المسألة.

ولما كان هذا مستقرًّا في نفوس عامة الخلق قال سليمان بن داود الهاشمي الإمام(١) -نظير أحمد بن حنبلٍ، الذي قال فيه الشافعي: «ما خلّفت ببغداد أعقلَ مِن رجلين: أحمدَ بن حنبلٍ، وسليمانَ بن داودَ الهاشمي»(٢)- قال: «مَن قال: **«إن القرآن مخلوقٌ»** لزم أن يكون قولُ فرعونَ كلامَ الله؛ فإن الله خَلَقَ في فرعونَ قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾(٣)، وعندهم أن الله خَلَقَ في الشجرة: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾(٤)، فإذا كان كلامَه لكونه خلقه= فالآخر أيضًا كلامُه»(٥).

والأشعرية وغيرهم -من أهل السنة- أبطلوا قول المعتزلة والجهمية بأنه خلقه في غيره بأن قالوا: «ما خلقه الله في غيره مِن الأعراض كان صفةً لذلك، وعاد حكمه على ذلك المحل لم يكن صفةً لله» كما تقدم.

---

(١) هو الإمام الحافظ الفقيه أبو أيوب سليمان بن داود بن علي بن عبد الله بن عباس القرشي الهاشمي البغدادي، كان أميرًا شريفًا جليلًا عالمًا ثقة مأمونًا، روى عنه الإمام أحمد وغيره من الكبار، وقال عنه: «كان يصلح للخلافة»، وقال عنه الشيخ: «أحد أئمة الإسلام نظير الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي بكر ابن أبي شيبة وأمثالهم». توفي سنة ٢١٩ هـ. انظر: الطبقات الكبير (٩/ ٣٤٦)، الدرء (٢/ ٢٥٣)، الوافي بالوفيات (١٥/ ٣٨٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ١٣٩).

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/ ٢٧١)، وابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (ص١٤٤) بنحوه.

(٣) النازعات: (٢٤).

(٤) طه: (١٤).

(٥) انظر: خلق أفعال العباد (٢/ ٣٥). وأورده الشيخ في: الدرء (٢/ ٢٥٣)، شرح الأصفهانية (ص٤٨١، ٤٨٢)، التسعينية (١/ ٢٧٧)، (٢/ ٦٨٧، ٦٨٨)، بغية المرتاد (ص٣٥٢)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠٩)، **«جواب أهل العلم والإيمان»** مجموع الفتاوى (١٧/ ٨٤).

وهذه حجةٌ جيدةٌ مستقيمةٌ، لكن الأشعرية لم تَطْرُدها؛ فتسلَّطت عليهم المعتزلةُ بأنهم يصفونه بأنه: خالقٌ، ورازقٌ، ومحيٍ، ومميتٌ، عادلٌ، محسنٌ، مِن غير أن يقوم به شيءٌ من هذه المعاني؛ بل يقوم بغيره؛ فإن الخلقَ عندهم هو المخلوقُ، والإحياءَ هو وجود الحياة في الحي من غير فعلٍ يقوم بالرب، فقد جعلوه محييًا بوجود الحياة في غيره، وكذلك جعلوه مميتًا.

وهذه مما عارضهم به المعتزلة، ولم يجيبوا عنها بجوابٍ صحيحٍ.

ولكن السلف والجمهور يقولون: بأن الفعل يقوم به أيضًا، وهذه القاعدة حجةٌ لهم على الفريقين.

والفريقان يقسّمون الصفاتِ إلى: «**ذاتيةٍ**» و«**فعليةٍ**»، أو: «**ذاتيةٍ**» و«**معنويةٍ**» و«**فعليةٍ**». وهو مَغْلَطَةٌ[1]؛ فإنه لا يقوم به عندهم فعلٌ، ولا يكون له عندهم صفةٌ فعليةٌ.

وإذا قالوا بموجب ما خلقه في غيره= لزمهم أن يقولوا: هو متحركٌ، وأسودُ، وأبيضُ، وطويلٌ، وقصيرٌ، وحلوٌ، ومُرٌّ، وحامضٌ، وغير ذلك من الصفات التي يخلقها في غيره.

ثم هم متناقضون: فهؤلاء يصفونه بالكلام الذي يخلقه في غيره، وأولئك لا يصفونه بكل مخلوقٍ في غيره، فعُلم أنه لا يتصف إلا بما قام به لا بما يخلقه في غيره.

١٦/ظ وهذا حقيقةُ / الصفة؛ فإن كل موصوفٍ لا يوصف إلا بما قام به، لا بما هو مباينٌ له، **وعلى هذا:** فمَن لم يقل بقيام الفعل به يلزمه أن لا يكون له

(١) **المغلطة والأغلوطة**: الكلام الذي يُغلط فيه ويُغالط به، **أو**: ما يُغالط به من المسائل. انظر: لسان العرب (٥/ ٣٢٨١، ٣٢٨٢).

صفةٌ فعليةٌ، وإن نفوا مع ذلك قيام الصفات به: لزمهم أن لا يكون له صفةٌ لا ذاتيةٌ ولا فعليةٌ.

وإن قالوا: إنما سمينا الفعل صفةً لأنه يوصف بالفعل، فيقال: خالقٌ، ورازقٌ.

قيل: هذا لا يصح أن يقوله أحدٌ من الصفاتية؛ فإن الصفة عندهم قائمةٌ بالموصوف ليست مجردَ قول الواصف.

وإن قاله مَن يقول: «إن الصفة هي الوصف وهي مجرد قول الواصِف»، فالواصفُ إن لم يكن قوله مطابقًا: كان كاذبًا؛ ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملًا في الكذب بأنه: وصفٌ يقوم بالواصف مِن غير أن يقوم بالموصوف شيءٌ، كقوله سبحانه ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾[(١)]، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾[(٢)]، ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾[(٣)]، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾[(٤)].

وقد جاء مستعملًا في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أن رجلًا كان يكثر قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾[(٥)]، فقال النبي ﷺ: «**سلوه لم يفعل ذلك؟**» فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها. فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**»[(٦)].

فمَن وصف موصوفًا بأمرٍ ليس هو متصفًا به: كان كاذبًا؛ فمَن وصف الله بأنه: خالقٌ، ورازقٌ، وعالمٌ، وقادرٌ، وقال مع ذلك: «إنه -نفسه- ليس

---

(١) الأنعام: (١٣٩).
(٢) النحل: (١١٦).
(٣) النحل: (٦٢).
(٤) الصافات: (١٨٠).
(٥) الإخلاص: (١).
(٦) أخرجه البخاري (٧٣٧٠)، ومسلم (٨١٢) بنحوه وفيه زيادة.

متصفًا بعلمٍ وقدرةٍ» أو: «ليس متصفًا بفعلٍ هو الخلقُ والإحياءُ»= كان قد وصفه بأمرٍ وهو يقول: ليس متصفًا به؛ فيكون قد كذّب نفسه فيما وصف به ربه، وجمع بين النقيضين فقال: «هو متصفٌ بهذا؛ ليس متصفًا بهذا».

وهذا حقيقة أقوال النفاة فإنهم يثبتون أمورًا هي حقٌّ، ويقولون ما يستلزم نفيها؛ فيجمعون بين النقيضين، ويظهر مِن أقوالهم التناقض. **وحقيقة قولهم**: أنه موجودٌ؛ ليس بموجودٍ، عالمٌ؛ ليس بعالمٍ، حيٌّ؛ ليس بحيٍّ، ولهذا كان غلاتهم يمتنعون عن الإثبات والنفي معًا؛ فلا يصفونه لا بإثباتٍ ولا بنفيٍ، كما قد بُسط في غير هذا الموضع(١).

ومعلومٌ أن خلوّه عن النفي والإثبات باطلٌ أيضًا؛ فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والمقصود هنا: أن هذه المقدمة الصحيحة «أنه لو خلقه في محلٍّ لكان صفةً لذلك المحل» هي مقدمةٌ صحيحةٌ، والسلفُ وأتباعُهم -أهلُ السنة والجمهور- يقولون بها، وأما المعتزلة والأشعرية فيتناقضون فيها، كما تقدم.

❑ **وأما القسم الثالث**: وهو أنه «لو خلقه قائمًا بنفسه لكان ذلك ممتنعًا؛ لأنه صفةٌ، والصفة لا تقوم بنفسها وهذا معلومٌ بالضرورة». وقد حُكي عن بعض المعتزلة: أنه «يخلق حيًّا(٢) لا في محلٍّ»، والبصريون -وهم أجل وأفضل مِن البغداديين- يقولون: إنه «يخلق إرادةً لا في محلٍّ»، فقد تناقضوا [في](٣) هذه الحجة.

(١) انظر: البيان (٥/ ٢٨٦)، شرح حديث النزول (ص٧٤).
(٢) في الأصل: حي.
(٣) زيادة يقتضيها السياق.

❑ **وأما القسم الأول**: وهو «أنه لو خلقه في نفسه لكان محلًّا للحوادث».

فالتحقيق أن يقال: لو خلقه في نفسه لكان محلًّا للمخلوق، وهو لا يكون محلًّا للمخلوق. وإذا قالوا: «نحن نسمي كل حادث مخلوقًا» فهذا محل نزاع، فالسلف وأئمة أهل الحديث وكثيرٌ من طوائف الكلام -كالهشامية والكرّامية وأبي معاذ التُّومَنِي وغيرهم- لا يقولون: «كل حادثٍ مخلوقٌ»، **ويقولون**[1]: **الحوادث تنقسم إلى**:

❑ ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته؛ ومنه خلقه للمخلوقات.

❑ وإلى ما يقوم بائنًا عنه؛ وهذا هو المخلوق؛ لأن المخلوق لا بد له مِن خلقٍ، والخلقُ القائم بذاته لا يفتقر إلى خلقٍ، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته.

والقدرة في القرآن متعلقةٌ بهذا الفعل لا بالمفعول المجرد عن الفعل، كقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾[2]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[3]، وقوله: ﴿بَلَىٰ / قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ ١٧/و
[أَن] نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾[4]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[5].

وعلى هذا: فهذه الحجة يكفي فيها أن يقال: «لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محلٍّ؛ فيكون صفةً له، أو يخلقه قائمًا بنفسه، وكلاهما ممتنعٌ». ولا يُذكر فيها: «إما أن يخلقه في نفسه»؛ لأن كونه مخلوقًا يقتضي أن له خلقًا، والخلق القائم به لو كان مخلوقًا لكان له خلقٌ، فيلزم أن يكون كل خلقٍ مخلوقًا؛ فيكون الخلق مخلوقًا بلا خلقٍ، وهذا ممتنعٌ.

---

(١) انظر: الفتاوى (٥/ ٥٣١).

(٢) القيامة: (٤٠). (٣) الأنعام: (٦٥).

(٤) القيامة: (٤). (٥) يس: (٨١).

وهذا يستقيم على أصل السلف وأهل السنة والجمهور الذين يقولون: «لا يكون المخلوق مخلوقًا إلا بخلقٍ».

وأما مَن قال: «يكون مخلوقًا بلا خلقٍ، والخلقُ هو نفس المخلوق لا غيره»، فيقال على أصله: «إما أن يخلقه في نفسه» ويكون المخلوقُ نفسَ الخلق وهو معنى كونه حادثًا، ويعود الأمر إلى أنه إذا أحدثه: فإما أن يحدثه في نفسه، أو خارجًا عن نفسه.

فقد تبين كيف تُصاغ هذه الحجة على أصول هؤلاء وأصول هؤلاء.

فإذا احتج بها على قول السلف والجمهور فلها صورتان:

- إن شئت أن تقول: «إما أن يخلقه قائمًا بنفسه أو بغيره» ولا تقل: «في نفسه»؛ لكون المخلوق لا يكون في نفسه.

- وإن شئت أن تدخله في التقسيم وتقول: «وإما أن يخلقه في نفسه» ثم تقول: «وهذا ممتنعٌ»؛ لأن المخلوق لا بد له مِن خلقٍ، فلو خلقه في نفسه لافتقر إلى خلقٍ وكان ما أحدثه في نفسه(١) مخلوقًا مفتقرًا إلى خلقٍ؛ فيكون خلقه له أيضًا مفتقرًا إلى خلقٍ... وهلم جَرًّا.

وإذا كان كل خلقٍ مخلوقًا لم يبق خلقٌ إلا مخلوقٌ، وإذا لم يبق خلقٌ إلا مخلوقٌ لزم وجود المخلوق بلا خلقٍ؛ إذ ليس لنا خلقٌ غيرُ مخلوقٍ.

وإن قيل: فقد يخلقه في نفسه بخلقٍ، وذلك الخلق يحصل بلا خلقٍ آخرَ، بل مجرد القدرة والإرادة كما يقول مَن يقول: «إنه يتكلم بمشيئته وقدرته»، وتكلُّمه فعلٌ يحصل بقدرته ومشيئته، فنحن نقول: «ذلك الفعل هو الخلق».

فيقال لهم: فعلى هذا صار في التقسيم: «حادثٌ يقوم بنفسه ليس

---

(١) قوله: «أحدثه في نفسه» في الأصل: «حدثه بنفسه» ولعل الصواب ما أثبت.

بمخلوقٍ»؛ **وعلى هذا التقدير:** فيمكن أن يقال في القرآن: «إنه حادثٌ -أو محدَثٌ- وليس بمخلوقٍ»، فإن كان الحقُّ هو القسمَ الأولَ لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا؛ بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوقٍ، فلا يلزم مِن نفي كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، فلا تدل الحجة على قول الكُلّابية.

وتلخيص ذلك أنه إما أن يقال: «الحدوث أعم من الخلق»؛ فقد يكون الشيءُ حادثًا في نفسه وليس بمخلوقٍ[(١)]؛ أو يقال: «كل حادثٍ فهو مخلوقٌ» بناءً على أنه لا يقوم بذاته حادثٌ؛ أو بناءً على أن ما قام بنفسه إذا كان حادثًا[(٢)] فهو مخلوقٌ، فإن كان الحقُّ هو القسمَ الأولَ لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوقٍ.

وإن كان الحقُّ غيرَ الأول فحينئذ إذا قيل: «لا يخلقه في نفسه»= لم تكن الحجةُ عليه إلا إبطالَ قيام الحوادث به. ولكن إذا أريدَ أن يدل على أنه ليس بمخلوقٍ في نفسه -وإن كان حادثًا في نفسه- فإنه يُستدل على ذلك بأنه: لو كان مخلوقًا لكان له خلقٌ، والخلق نفسه ليس بمخلوقٍ[(٣)] بل حادثٌ؛ لأنه لو كان مخلوقًا لكان كل خلقٍ مخلوقًا، فيكون المخلوق بلا خلقٍ، وهو جمعٌ بين النقيضين= فتعين أن يكون الخلق حادثًا غيرَ مخلوقٍ.

وعلى هذا التقدير: فلا يلزم إذا كان غير مخلوقٍ أن يكون قديمًا، وإنما أريد الاستدلال على أنه لم يخلقه في نفسه، سواء قيل: «إنه تحل فيه الحوادث» أو: «لا تحل[(٤)]» وهو أحسن؛ فيكون استدلالًا بذلك من غير

(١) في الأصل: مخلوق.

(٢) وقعت الكلمة في طرف الورقة فذهب البلى بموضعها، ولم يبق من رسمها سوى حرف أو حرفين.

(٣) في الأصل: مخلوق.

التزام هذا القول.

فيقال: لا يخلو: إما أن تقوم به الحوادث، وإما أن لا تقوم:

- فإن لم تقم: امتنع أن يخلقه في نفسه؛ لأنه حينئذٍ يكون حادثًا فتقوم به الحوادث.

- وإن كانت تقوم به الحوادث: فتلك الحوادث تحصل بقدرته ومشيئته، ولا تكون كلها مخلوقةً؛ لأن المخلوق لا بد له من خلقٍ، والخلق منها؛ فلو كان الخلقُ مخلوقًا بخلقٍ= لزم أن يكون كلُّ خلقٍ مخلوقًا؛ فيكونُ المخلوق حاصلًا بلا خلقٍ، **وقد قيل:** «إن المخلوق لا بد له من خلقٍ».

وإذا كان لا يجب فيما قام بذاته أن يكون مخلوقًا؛ فلو أحدثه في ذاته= لم يلزم أن يكون مخلوقًا، بل يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ لأن المخلوق هو ما له خلقٌ قائم بذات الرب مباينٌ للمخلوق، وهو إذا تكلم به بمشيئته وقدرته / كان الكلام اسمًا يتناول التكلم به ونفسَ الحروف، وذلك التكلمُ حاصلٌ ١٧/ظ بقدرته ومشيئته لم يحصل بخلقٍ؛ فإن الخلق يحصل أيضًا بقدرته ومشيئته وهو يخلق الأشياء بكلامه؛ فمحالٌ أن يكون لكلامه خلقٌ أقربَ إليه من كلامه. وقد قيل: إن خلقه للأشياء هو نفس تكلّمه بـ«كن»، فيكون[1] هذا هو الخلق، والخلق لا يحصل بخلقٍ بل المخلوق يحصل بالخلق؛ ومن الأشياء ما يخلقه مع تكلمٍ بفعلٍ يفعله أيضًا.

فقد تبين على كل تقديرٍ أن كلامه إذا أحدثه في ذاته لم يكن مخلوقًا، من غير أن يلزم أنه لا تقوم به الحوادث.

وإذا بنينا على ذلك: فلفظ «**الحوادث**» مجملٌ؛ **يراد به:** أنه لا يقوم به

---

(١) في الأصل بالياء: يحل. وهي مهملة في الموضع الذي قبله، ولعل صوابها بالتاء في الموضعين كما أثبت.

(٢) في الأصل: فكون. ولعل الصواب ما أثبت.

جنسٌ أو[١] نوعٌ لم يحصل منه شيءٌ قبل ذلك، **ويراد به**: أنه لا يقوم به لا نوعٌ ولا فردٌ من أفراد الحوادث.

فإذا أريد الثاني: فالسلف وأئمة السنة والحديث وكثيرٌ من طوائف الكلام على خلافه.

وإن أُريدَ الأول: فالنزاع فيه مع الكرّامية ونحوهم ممن يقول: «إنه حدث له من الصفات بذاته ما لم يكن حدث، وصار[٢] يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن، وصار مريدًا للفعل بعد أن لم يكن».

والكلام والإرادة الذي قالت المعتزلة: «يحدث بائنًا عنه» قالوا هم: «يحدث في ذاته»، والكُلّابية قالوا: «ذلك قديمٌ يحصل بغير مشيئته وقدرته»، وهؤلاء قالوا: «بل هو حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئتِه القديمة»، فمشيئتُه القديمة عندهم مع القدرة أوجبت ما يقوم بذاته.

فهؤلاء يقولون: «إنه أحدث في ذاته نوع الكلام ولم يكن له قبل ذلك كلامٌ» وليس هذا مذهب السلف بل مذهب السلف أنه: «لم يزل متكلمًا».

فتبين أن خلقه للكلام مطلقًا في ذاته محالٌ؛ من جهة أن المخلوق لا يقوم بذاته، ومن جهة أنه يلزم أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن. وهذا غير قولهم «لا تقوم به الحوادث».

فصار هنا لإبطال هذا القول ثلاثة مسالك: مسلك الكُلّابية، ومسلك الكرّامية، ومسلك السلف.

فلهذا كان هذا القسم[٣] مما ذكره عبد العزيز بن يحيى الكناني في

---

(١) لم تحرر في الأصل، ويشبه أن يكون رسمها: «له»، والمثبت أشبه بالسياق.

(٢) في الأصل: صار. بلا واو.

«**الحيدة**»[(١)] وأبطله من غير أن يلتزم خلافَ السلف، وقد كتبتُ ألفاظَه وشرحتُها في غير هذا الموضع[(٢)].

والمقصود هنا: أنه يمكن إبطال كونه خَلَقَهُ في نفسه من غير التزام قول الكُلّابية ولا الكرّامية؛ فإنه قد تبين أن ما قام بذاته يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ إذ كان حاصلًا بمشيئته وقدرته، والمخلوقُ لا بد له من خلق، ونفسُ تكلُّمه به بمشيئته وقدرته ليس خلقًا له، بل بذلك التكلم يخلق غيره، والخلق لا يكون خلقًا لنفسه.

ويدل على بطلان قول الكُلّابية: أن الكلام لا يكون إلا بمشيئته وقدرته، وهم يقولون: «يتكلم بلا مشيئته ولا قدرته».

❑ **وأما الكرّامية فيقولون**: «صار متكلمًا بعد أن لم يكن»؛ فيلزم انتفاء صفة الكمال له، ويلزم حدوث الحادث بلا سببٍ، ويلزم أن ذاته صارت[(٣)] محلًّا لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك -كما يقوله الكرّامية-، وهذا باطلٌ، وهو الذي أبطله السلف بأنه ما يقوم به من نوع الكلام والإرادة والفعل: إما أن يكون صفةَ كمالٍ، أو صفةَ نقصٍ؛ **فإن كان كمالًا**: فلم يزل

---

(١) أي: «**القسم الأول**»، وهو: «إما أن يخلقه في نفسه».

(٢) انظر: «**الحيدة**» (ص٨٢، ٨٣). **والكناني**: هو الإمام الفقيه المتكلم عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي، الملقب بـ«**الغُول**» لدمامة منظره، صحب الإمام الشافعي مدة وتفقه به وسمع سفيان بن عيينة وغيره، قدم بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، وكان من أهل الفضل والعلم، وله مصنفات عدة، منها: كتاب «**الحيدة**»، «**الرد على الزنادقة والجهمية**». توفي سنة ٢٤٠ هـ. انظر: طبقات الفقهاء (ص ١٠٣)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، تاريخ الإسلام (٥/ ٨٧٣).

(٣) انظر لإيراده ألفاظ الكناني في «**الحيدة**» وشرحه لها: الدرء (٢/ ٢٤٥-٢٩٤)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٦٦-١٦٩). وانظر لإيراده ألفاظه في «**الرد على الزنادقة والجهمية**» وتعليقه عليها: البيان (١/ ٣٠)، (٤/ ٣٠٠-٣٠٧)، (٥/ ١٢٩-١٣١)، (٧/ ٤٧٩، ٤٨٠)، الدرء (٦/ ١١٥-١١٩).

(٤) في الأصل: صار.

ناقصًا حتى تجدد له ذلك الكمال، **وإن كان نقصًا**: فقد نقص بعد الكمال.

وهذه الحجة لا تُبطل قيام نوع الإرادة والكلام شيئًا بعد شيءٍ؛ فإن ذلك إنما يتضمن حدوث أفراد الإرادة والكلام لا حدوث النوع، والنوع ما زال قديمًا وما زال متصفًا بالكلام والإرادة وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفًا بالكمال ولا يزال، بخلاف ما إذا قيل: «صار مريدًا ومتكلمًا بعد أن لم يكن».

وإذا قيل في ذلك الفرد من أفراد الإرادة والكلام والفعل: هل هو كمالٌ أو نقصٌ؟

قيل: هو كمالٌ وقتَ وجوده ونقصٌ قبلَ وجوده، مثل مناداته لموسى؛ كانت كمالًا لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصًا والله منزهٌ عنه.

/ ولأن أفراد الحوادث يمتنع قِدَمُها، وما امتنع قدمه لم يكن عدمه في
١٨/و القدم نقصًا، بل النقص المنفي لا بد أن يكون: عدم ما يمكن وجوده، **بل**: عدم ما يمكن وجوده، ويكون وجوده خيرًا من عدمه.

فلا يكون عدم الشيء نقصًا إلا بهذين الشرطين: بأن يكون عدمه ممكنًا[1]، ويكون وجوده خيرًا مِن عدمه.

فإذا كان عدمه ممتنعًا[2] -كعدم الشريك والولد- فهذا مدحٌ وصفة كمالٍ.

وإذا كان عدمه ممكنًا، والأولى[3] عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها؛ فإنه كان أن لا يخلقها أكمل من أن يخلقها، كما أن ما خلقه كان أن يخلقه أكمل

---

(١) قوله: «عدمه ممكنًا» في الأصل: «عدم ممكن».

(٢) في الأصل: ممتنع.

(٣) قوله: «ممكنًا، والأولى» في الأصل: «ممكن الأول».

من أن لا يخلقه.

وحينئذ: فما وُجد من الحوادث في ذاته أو بائنًا عنه كان وجودُه وقتَ وجوده هو الكمال، وعدمُه وقتَ عدمه هو الكمال، وكان عدمُه وقت وجوده أو وجودُه وقت عدمه نقصًا يُنزّه الله عنه سبحانه وتعالى.

فقد تبين الفرق بين: «**نوع الحوادث**»، و«**أعيانها**»، وأن النوع لو كان حادثًا بذاته بعد أن لم يكن= لزم كماله بعد نقصه أو نقصه بعد كماله.

وأيضًا: فالحادث لا بد له من سببٍ، والأفرادُ يمكن حدوثها؛ لأن قبلها أمورًا[(١)] أخرى تصلح أن تكون سببًا. أما إذا قُدِّر عدم النوع كله ثم حدث لزم أن يحدث النوع بلا سببٍ يقتضي حدوثه، وهو ممتنعٌ.

وأيضًا: فهذا النوع إما أن يقال: «كان قادرًا عليه فيما لم يزل»، أو: «صار قادرًا بعد أن لم يكن»:

- فإن كان قادرًا عليه: أمكن وجوده؛ فلا يمتنع وجوده، فلا يجوز الجزم بعدمه.

- وإن لم يكن قادرًا: لزم حدوث القدرة بلا سببٍ، وانتقال القدرة من الامتناع إلى الإمكان بلا سببٍ.

وهذا بخلاف الأفراد؛ فإن ذلك كان ممتنعًا حتى يحصل ما يصير به ممكنًا، أو كان ممكنًا ولكن الحكمة اقتضت وجودَه بعد تلك الأمور.

وأما النوع: إذا قيل بحدوثه لم يختص بوقت؛ إذ العدم المحض لا يُعقل فيه وقتٌ يتميز عن وقتٍ.

وأيضًا: فذلك النوع ممكنٌ له لوجوده، وهو لا يتوقف على شيءٍ غيره لا

---

(١) في الأصل: أمور.

منه ولا مِن غيره، وما كان ممكنًا لم يتوقف إلا على ذاته = لزم وجوده بوجود ذاته كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته؛ فدل ذلك على وجوب قِدم نوع هذه الصفات ولزوم النوع لذاته وإن قيل بحدوث الأفراد.

وعلى هذا فيقال: «لا تقوم بذاته الصفاتُ الحادثة» أي: لا يقوم [به][1] نوعٌ من أنواع الصفات الحادثة، بمعنى أن الكلامَ صفةٌ والإرادةَ صفةٌ؛ ولا تحدث له هذه الصفات ولا نوعٌ من أنواع هذه الصفات؛ بل لم يزل متكلمًا مريدًا وإن حدث أفراد كل صفةٍ، أي: إرادة هذا الحادث المعين وهذا الشخص المعين، فنفس الصفة لم تزل موجودةً.

وعلى هذا يقال: لو خلق في ذاته الكلام، ولو أحدث في ذاته الكلام، ولو كان كلامه حادثًا أو محدثًا= فإن نفس الكلام -أي هذه الصفة ونوعها- ليس بحادثٍ ولا محدثٍ ولا مخلوقٍ.

وأما الكلام المعين كالقرآن فليس بمخلوقٍ لا في ذاته ولا خارجًا عن ذاته؛ بل تكلم بمشيئته وقدرته، وهو حادثٌ في ذاته. وهل يقال: أحدثه في ذاته؟ على قولين: أصحهما أنه يقال ذلك، كما قال تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «**إن الله يُحدث مِن أمره ما شاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**»[3]، وقد بوّب البخاري في صحيحه لهذا بابًا دل عليه بالكتاب والسنة[4].

وهذا بخلاف المخلوق: فإنه ليس في عقلٍ ولا شرعٍ ولا لغةٍ أن الإنسان

---

(١) زيادة يقتضيها السياق. (٢) الأنبياء: (٢).

(٣) علقه البخاري (٩/٤٠٦) من حديث ابن مسعود، ووصله: أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (١٢٣٤)، وأحمد (٣٥٧٥).

(٤) قال في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ و﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾.

يسمي ما قام به من الأفعال والأقوال خلقًا له ويقول: «أنا خلقت ذلك»، بل يقول: «أنا فعلت وتكلمت» وقد يقول: «أنا أحدثت هذه الأقوال والأفعال» كما قال النبي ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة**»[(١)]، وقال: «**المدينة حَرَمٌ ما بين عَيْرٍ / إلى ثورٍ، مَن أحدث فيها حَدَثًا أو آوى مُحْدِثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**»[(٢)]، وإن كان مقصوده ١٨/ظ
بالإحداث هنا أخص مِن معنى الإحداث بمعنى الفعل؛ **وإنما مقصوده**: مَن أحدث فيها بدعةً تخالف ما قد سُنَّ وشُرِعَ، ويقال للجرائم: الأحداث.

ولفظ «**الإحداث**» يريدون به ابتداء [ما][(٣)] لم يكن قبل ذلك. ومنه قوله: «**إن الله يحدث مِن أمره ما شاء**»[(٤)]، و﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[(٥)].

ولا يسمون مخلوقًا إلا ما كان بائنًا عنه كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[(٦)]، وإذا قالوا عن كلام المتكلم إنه: «**مخلوقٌ**» و«**مُخْتَلَقٌ**» فمرادهم أنه مكذوبٌ مفترًى[(٧)] كقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[(٨)].

* * *

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٨٦٧)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٥) من حديث العرباض بن سارية بنحوه وفيه زيادة. وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٦٣)، ومسلم (١٣٨٩) من حديث علي بن أبي طالب بلفظه وفيه زيادة.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) سبق تخريجه (ص١٢٦).

(٥) الأنبياء: (٢).

(٦) المائدة: (١١٠).

(٧) في الأصل: مفتر.

(٨) العنكبوت: (١٧).

فصل

وما احتج به الفلاسفة والمتكلمون في مسألة «حدوث العالم» إنما يدل على مذهب السلف والأئمة.

❑ **أما الفلاسفة:** فحجتهم إنما تدل على أنه لم يزل فاعلًا، كما أن حجة الأشعرية إنما تدل على أنه لم يزل متكلمًا، وكل من الفريقين احتج على قِدم العين بأدلة[١] لا تقتضي ذلك.

❑ **وأما المتكلمون:** فعمدتهم أن «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ» أو «ما لم يسبق الحوادث فهو حادثٌ»، وكلٌّ من هاتين القضيتين هي صحيحةٌ باعتبارٍ وتدل[٢] على الحق؛ فما لم يسبق الحوادث المحدودة التي لها أولٌ فهو حادثٌ، وهذا معلومٌ بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فكل ما عُلم أنه كان بعد حادثٍ له ابتداءٌ، أو مع حادثٍ له ابتداءٌ: فهو أيضًا حادثٌ له ابتداءٌ بالضرورة. وكذلك ما لم يَخْلُ من هذه الحوادث.

وأيضًا: فما لم يَخْلُ من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادثٌ، وما لم يَخْلُ من حوادث يُحدثها فيه غيره فهو حادثٌ، بل ما احتاج إلى الحوادث مطلقًا فهو حادثٌ، وما قامت به حوادثُ من غيره فهو حادثٌ، وما كان محتاجًا إلى غيره فهو حادثٌ، وما قامت به الحوادث فهو حادثٌ.

وهذا يبطل قول المتفلسفة القائلين بقِدم الفلك كأرسطو وأتباعِه؛ فإن أرسطو يقول: «إنه محتاجٌ إلى العلة الأولى للتشبه بها»، وبرقلس وابن سينا

---

(١) في الأصل: أدلة.
(٢) في الأصل بالياء: ويدل.

ونحوهما يقولون: «إنه معلولٌ له -أي موجَب له- والأول علةٌ فاعلةٌ له»؛ فالجميع يقولون: «إنه محتاجٌ إلى غيره مع قيام الحوادث به؛ وإنه لم يَخْلُ منها»، ويقولون: «هو قديمٌ»، وهذا قول باطلٌ.

ويقول ابن سينا: «إنه ممكنٌ يقبل الوجود والعدم مع قيام الحوادث به، وهو قديمٌ أزليٌّ»، وهذا باطلٌ؛ فإن كونه محتاجًا إلى غيره يمنع أن يكون واجبَ الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجًا إلى غيره، وإن لم يكن واجبًا بنفسه كان ممكنًا يقبل الوجودَ والعدمَ، **وحينئذٍ**: فيكون محدثًا من وجوهٍ:

منها: أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثًا، وأما القديم الذي يمتنع عدمه فلا يقبل الوجود والعدم.

ومنها: أنه إذا كان مع حاجته تحلُّه الحوادث من غيره؛ دل على أن غيرَه متصرفٌ فيه قاهرٌ له يُحدث فيه الحوادث ولا يمكنه دفعها عن نفسه، وما كان مقهورًا مع غيره لم يكن موجودًا بنفسه ولا مستغنيًا بنفسه، ولا عزيزًا ولا مستقلًا بنفسه، وما كان كذلك لم يكن إلا مصنوعًا مربوبًا فيكون محدثًا.

وأيضًا: فإذا لم يَخْلُ من الحوادث التي يحدثها فيه غيره ولم يسبقها؛ بل كانت لازمةً له= دل على أنه في جميع أوقاته مقهور[(١)] مع الغير متصرفٌ[(٢)] له؛ فدل[(٣)] على أنه مفتقر إليه دائمًا، وهذا يبطل قول المتكلمين الذين يقولون: «إنما يفتقر إليه حال حدوثه فقط». كما يُبطل قولَ المتفلسفة الذين يقولون: «يفتقر إليه في دوامه مع قدمه وعدم حدوثه».

---

(١) في الأصل: مقهورًا.

(٢) في الأصل: متصرفًا.

(٣) رسمت في الأصل: بدل. ولعل الصواب ما أثبت.

والتحقيق: أنه محدثٌ يفتقر إليه حال الحدوث وحال البقاء. وكونه محلًّا للحوادث / من غيره، أو محلًّا للحوادث مع حاجته: يدل على أنه محدَثٌ. ١٩/و

وأما كونه محلًّا لحوادث يحدثها هو فهذا لا يستلزم لا حاجته ولا حدوثه؛ ولهذا كان الصحابة يذكرون أن حدوث الحوادث في العالم يدل على أنه مربوبٌ؛ كما قد ذكرنا هذا في موضعٍ آخرَ. والمربوب محدثٌ، وكل ما سوى الله: تحدثُ(١) فيه الحوادث من غيره، وهو محتاج إلى غيره، فكل فلكٍ فإنه يحركه غيره فتحدث فيه الحركة من غيره، فالفلك المحيط يحركها كلَّها، وهي(٢) متحركة(٣) بخلاف حركته، فتحدث فيه مسامتة(٤) حادثةٌ بغير اختياره وهي مستقلة بحركتها لا تحتاج فيها إليه؛ فامتنع أن يكون ربًّا لها والشمس والقمر والكواكب يحركها غيرها فكلها مسخراتٌ بأمره.

* * *

(١) في الأصل: محدث.

(٢) في الأصل: وهو. وأصلحها الناسخ إلى المثبت، ويحتمل العكس.

(٣) في الأصل: متحرك. والمثبت أشبه بالصواب.

(٤) رسمت في الأصل: مماسـه. وهي فيه مهملة، وأثبتها الشيخ ابن قاسم -ولعلها من إصلاحه-: مناسبة. ويشبه أن يكون ما في الأصل محرفًا عن المثبت، أو عن: مماسة. والله أعلم.

فصل

❑ **وقد ذكرنا أصلين:**

أحدهما: أن ما يحتجون به من الحجج «**السمعية**» و«**العقلية**» على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف وما جاء به الكتاب والسنة، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوعٌ آخرُ؛ فإن كونه يدل على قولٍ لم يقولوه نوعٌ، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوعٌ آخرُ. وهذا موجودٌ في حجج المتفلسفة والمتكلمة.

❑ **أما المتفلسفة:** فمثل حججهم على قِدم العالم أو شيءٍ منه؛ فإنهم احتجوا بأنواع العلل الأربعة: الفاعلية، والغائية، والمادية، والصورية[(١)].
وعمدتهم: «**الفاعليةُ**»، **وهو:** أنه يمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن؛ فيجب أنه ما زال فاعلًا وهذه أعظم عمدة متأخريهم كابن سينا وأمثاله، وهي أظنها منقولةٌ عن برقلس.

وأما أرسطو وأتباعه فهم لا يحتجون بها؛ إذ ليس هو عندهم فاعلًا، وإنما احتجوا بوجوب قِدم الزمان والحركة -وهي «**الصورية**»- وبوجوب قِدم

(١) «**العلة: الصورية**: ما يوجد الشيء بالفعل. **والمادية**: ما يوجد الشيء بالقوة. **والفاعلية**: ما يوجد الشيء بسببه. **والغائية**: ما يوجد الشيء لأجله» التعريفات (ص١٥٥). وانظر: المصدر السابق (ص١٥٤)، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي (ص١٠٦).

المادة؛ لأن كل محدثٍ مسبوقٌ بالإمكان فلا بد له من محلٍّ، فكل حادثٍ فقبله[1] مادة تقبله. وأما «**العلة الغائية**» فمن جنس: «**الفاعلية**».

فيقال لهم على هذا: الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة كما تقدم، وهي تدل على بطلان قولهم.

وأما قِدم «**الفاعلية**» وهو: «أنه ما زال فاعلًا» **فيقال:** هذا لفظ مجملٌ؛ فأنتم تريدون بالفاعل أن مفعوله مقارنٌ له في الزمان؛ وإذا كان فاعلًا بهذا الاعتبار وجب مقارنة مفعوله له فلا يتأخر فعله، فهذه عمدتكم.

والفاعل عند عامة العقلاء وعند سلفكم وعندكم أيضًا -في غير هذا الموضع- هو الذي يفعل شيئًا فيحدثه؛ فيمتنع أن يكون المفعول مقارنًا له بهذا الاعتبار، بل على هذا الاعتبار يجب تأخر كل مفعولٍ له فلا يكون في مفعولاته شيءٌ قديمٌ بقِدمه، فيكون كل ما سواه محدثًا[2].

ثم للناس هنا طريقان:

- **منهم مَن يقول:** «يجب تأخر كل مفعولٍ له، وأن يبقى معطلًا عن الفعل ثم يفعل»، كما يقوله أهل الكلام المبتدع من الملل[3] من الجهمية والمعتزلة ومَن سلك سبيلهم، وهذا النفي[4] يناقض دوام الفاعلية فهو يناقض موجب تلك الحجج.

---

(١) في الأصل: ىعىله. وهي مهملة فيه، ويحتمل أن تقرأ: تقبله.

(٢) في الأصل: محدث.

(٣) أي: متكلمة الملل، كما قال في الصفدية (ص١٧٥): «فقول متكلمة الملل من المعتزلة...» وبنحوه في «**مسألة حدوث العالم**» (ص١٣١).

(٤) أشار الناسخ إلى لَحَقٍ، ويظهر في طرة الأصل كلمة أصابها طمس، والكلام مستقيم دونها والله أعلم.

❏ **والثاني أن يقال**: ما زال فاعلًا لشيءٍ بعد شيءٍ، فكل ما سواه محدثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن وهو وحده الذي اختص بالقدم والأزلية، فهو الأول القديم الأزليُّ ليس معه غيره، مع أنه ما زال يفعل شيئًا بعد شيءٍ.

فيقال لهم: الحجج التي تقيمونها في وجوب قِدم الفاعلية كما أنها تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي أيضًا تبطل قولكم؛ وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادّعيتم للزم أن لا يَحْدُثَ في العالم حادثٌ؛ إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن عِلَّتَه الفاعليةَ في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعولٌ معلولٌ له، فتحدثُ مقارنةُ كلِّ ما سواه فلا يحدث في العالم حادثٌ. وهو خلاف المشاهدة والمعقول وباطلٌ باتفاق بني / آدم ١٩/ظ كلِّهم ومخالفٌ[1] للحس وللعقل.

وأيضًا: إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادثٍ يجب أن يحدث مع حدوثه حوادثُ مقترنةٌ في الزمان لا يسبق بعضها بعضًا ولا نهاية لها. وهذا قولٌ بوجود عللٍ لا نهاية لها؛ وهذا أيضًا باطلٌ بصريح العقل واتفاق العقلاء؛ ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلل[2] أو شرطٍ من شروطها؛ فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادثٍ ذاتُ عللٍ لا تتناهى في آنٍ واحدٍ= فكذلك شروط[3] العلة وتمامها؛ فإنها أحد جزأي العلة؛ فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آنٍ واحدٍ لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء، وهذا متفقٌ عليه بين الناس.

(١) في الأصل: مخالف. بلا واو.

(٢) وقعت الكلمة في طرف الورقة فذهب البلى بآخرها، فيحتمل أن تقرأ بالإفراد: العلة. والمثبت أشبه.

(٣) وقعت الكلمة في طرف الورقة فذهب البلى بآخرها، فيحتمل أن تقرأ بالإفراد: شرط. والمثبت أشبه.

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب: فقد تبين أن موجب[(١)] حجتهم ليس هو ما قالوه؛ بل موجبه هو القول الآخر، **وهو**: أن الفاعل لم يزل يفعل شيئًا بعد شيءٍ، **وحينئذٍ**: فكل مفعولٍ محدثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن. وهذا نقيض قولهم؛ بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيءٍ؛ فإنه بهذا يثبت أنه: لا قديمَ إلا اللهُ، وأنه: كل ما سواه كائنٌ بعد أن لم يكن، سواء سمي عقلًا أو نفسًا أو جسمًا أو غير ذلك.

بخلاف دليل أهل الكلام المحدث على الحدوث؛ فإنهم قالوا: «لو كان صحيحًا لم يدل إلا على حدوث الأجسام، ونحن أثبتنا موجوداتٍ غيرَ العقول، وأهل الكلام لم يقيموا دليلًا على انتفائها»، وقد وافقهم على ذلك المتأخرون، **مثل**: الشهرستاني والرازي والآمدي، وادعوا أنه لا دليل للمتكلمين على نفي هذه الجواهر العقلية، ودليلهم على حدوث الأجسام لم يتناولها.

ولهذا صار الذين زعموا أنهم يجيبونهم بـ«الجواب الباهر» إلى ما تقدم ذكره من التناقض.

فقد تبين أن نفس ما احتجوا به يدل على فساد **قولهم** وفساد **قول المتكلمين**، ويدل على حدوث كل ما سوى الله وأنه وحده القديم دلالةً صحيحةً لا مطعن فيها.

فقد تبين -ولله الحمد- أن عمدتهم على «قِدم العالم» إنما تدل على نقيض قولهم وهو: حدوث كل ما سوى الله -ولله الحمد والمنة-.

---

(١) قوله: «تبين أن موجب» أصاب موضعه من الأصل ضررٌ ذهب برسمه وأثّر على قراءته.

وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودةً والزمان موجودًا وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس -وهذه مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه-.

فيقال لهم: هذه لا تدل على قِدم شيءٍ بعينه من الحركات وزمانها ولا من المتحركات؛ فلا تدل على مطلوبكم[(١)] وهو: «قِدم الفلك وحركته وزمانه»؛ بل تدل على نقيض قولكم؛ وذلك أن الحركة لا بد لها من محرِّك، فجميع الحركات تنتهي إلى محرِّك أولٍ -وهم يسلمون هذا-، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركةُ ما سواه: إما أن يكون متحركًا، وإما أن لا يكون؛ فإن لم يكن متحركًا لزم صدور الحركة عن غير متحركٍ، وهذا مخالفٌ للحس والعقل؛ فإن المعلول إنما يكون مناسبًا لعلته، فإذا كان المعلول يحدث شيئًا بعد شيءٍ امتنع أن تكون علته باقيةً على حالٍ واحدةٍ، كما قلتم: «يمتنع أن يحدث عنها شيءٌ بعد أن لم يكن»؛ بل امتناع دوام الحدوث عنها أولى من امتناع حدوثٍ متجددٍ؛ فإن هذا يستلزم وجود الممتنع أكثر مما يستلزمه ذاك.

فإنه إذا قيل: من المعلوم بصريح العقل أن ما لم يكن فاعلًا فلا بد أن يحدث له سببٌ يوجب كونه فاعلًا، وأنه إذا كان حال الفاعل على الحال التي كان عليها قبل الفعل لم يفعل شيئًا ولم يحدث عنه شيءٌ.

قيل لكم: وهذا المعلوم بصريح العقل يوجب أنها لا يحدث عنها في الزمان الثاني شيءٌ لم يكن في الزمان الأول إلا لمعنًى حدث فيها، فإذا لم يحدث فيها شيءٌ لم يحدث عنها شيءٌ.

---

(١) في الأصل: مطلوبهم، ولعل الصواب ما أثبت لما سيأتي.

فإذا قيل بدوام الحوادث عنها من غير أن يحدث فيها شيءٌ كان هذا قولًا بوجود الممتنعات دائمًا؛ فإنه ما من حادثٍ يحدث إلا قيل: الذاتُ عند حدوثه كما كانت قبل حدوثه، وكانت قبل ذلك يمتنع عنها حدوثه= فالآن كذلك يمتنع عنها حدوثه.

أو يقال: كانت لا تحدثه، فهي الآن لا تحدث، فهي عند حدوث كل حادثٍ كما كانت قبل ذلك، وقبل حدوثه لم تكن محدثةً له بل كان ذلك ممتنعًا؛ فكذلك الحين الذي قدر فيه حدوثه يجب أن يكون الحدوث فيه ممتنعًا.

وهذا مما اعترف حذّاقهم بأنه لازمٌ -كما ذكر ذلك ابن رشد والرازي وغيرهما-، واعترفوا بأن حدوث المتغير عن غير المتغير مخالفٌ للعقلاء، وابن سينا تفطّن لهذا[1].

* * *

(١) آخر ما وجد من الأصل الخطي.
انظر: الدرء (١/ ٣٩٣-٤٠٦)، (٣/ ٤١٢)، (٨/ ٢٦٣)، المنهاج (١/ ٣٢٣)، شرح الأصفهانية (ص١٨٢-١٨٤، ٣٣٤). وللاستزادة حول قلب أدلة الفلاسفة في قِدم العالم انظر: قلب الأدلة (٢/ ١٢١٥-١٢٣٨).

الفهارس

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الفرق والطوائف.
- فهرس الكتب.
- فهرس المراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

١١٦ ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [١١٦]

سورة الكهف

٧٠ ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ [١٠٩]

سورة طه

٨٧ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [٥]

١١٣، ١١٤ ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [١٤]

٨٧ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [١١٠]

سورة الأنبياء

١٢٦، ١٢٧ ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [٢]

سورة الفرقان

١٠٣ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [٧٠]

سورة الأحزاب

١٠٣ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [٥، ٥٠، ٥٩، ٧٣]

سورة العنكبوت

١٢٧ ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [١٧]

سورة الصافات

١١٦ ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [١٨٠]

سورة فاطر

سورة يس

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الفتح

سورة الذاريات

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة القيامة

سورة الإخلاص

* * *

فهرس الأحاديث والآثار

✽ ✽ ✽

فهرس الأبيات الشعرية

* * *

فهرس الأعلام

فهرس الفرق والطوائف

❊ ❊ ❊

فهرس الكتب

* * *

المراجع

١) الإبانة الكبرى= الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لعبيد الله بن محمد ابن بطة العكبرى، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٩، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢) أبكار الأفكار، لسيف الدين أبي الحسن علي التغلبي الآمدي، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، عدد الأجزاء: ٥، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

٣) الآثار الباقية عن القرون الخالية، لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، تحقيق: برويزاذ كائي، عدد الأجزاء: ١.

٤) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، عدد الأجزاء: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٥) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط، نسب لابن القيم خطأ)، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن رشيق المغربي، الظاهرية (٤٦٧٥ - عام).

٦) الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، لأبي علي ابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، عدد الأجزاء: ٤، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣م.

٧) الأعلام للزركلي، لخير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، عدد الأجزاء: ٨، دار العلم للملايين، ط١٧، ٢٠٠٧م.

٨) أقسام اللذات= رسالة ذم لذات الدنيا، لفخر الدين محمد بن عمر ابن الخطيب الرازي، تحقيق: أيمن شحادة، مطبعة بريل، ٢٠٠٦م.

٩) الانتصار لأهل الأثر، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، عدد الأجزاء: ١، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٥هـ.

١٠) الأوائل، لأبي عروبة الحسين بن محمد السلمي، تحقيق: مشعل الجبرين المطيري، عدد الأجزاء: ١، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

١١) البداية في أصول الدين، لنور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني، اعتنى به: محمد زاهد كامل جول، عدد الأجزاء: ١، منشورات الجمل، ط١، ٢٠١١م.

١٢) البعلبكية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: مريم الصاعدي، عدد الأجزاء: ١، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٣) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحاد، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. موسى الدويش، عدد الأجزاء: ١، مكتبة العلوم والحكم، ط٣، ١٤٢٢هـ.

١٤) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لعلي بن محمد الكتامي ابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، عدد الأجزاء: ٦، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: مجموعة من الباحثين (رسائل علمية)، عدد الأجزاء: ١٠، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٦) تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني= مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٧) تاريخ الإسلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، عدد الأجزاء: ١٥، ط١، ٢٠٠٣م.

١٨) تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، عدد الأجزاء: ١٦، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٩) تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، عدد الأجزاء: ٨٠، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٠) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي، تحقيق: كلود سلامة، عدد الأجزاء: ٢، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ط١، ١٩٩٠م.

٢١) التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرين، عدد الأجزاء: ٩، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٢) التدمرية= تحقيق الإثبات للأسماء والصفات حقيقة الجمع بين القدر والشرع، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، عدد الأجزاء: ١، دار المنهاج، ط١، ١٤٣١هـ.

٢٣) التسعينية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد بن إبراهيم العجلان، عدد الأجزاء: ٣، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤) التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، تحقيق: آرثر جون آربري، عدد الأجزاء: ١، دار الوراق، ط١، ٢٠١٠م.

٢٥) التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، عدد الأجزاء: ١، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦) تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد الرازي، تحقيق: أسعد الطيب، عدد الأجزاء: ١٠، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٢٧) تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الشافعي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، عدد الأجزاء: ٧، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ.

٢٨) تلخيص الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الشافعي، تحقيق: أبي عبد الرحمن محمد بن علي عجال، عدد الأجزاء: ٢، مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ.

٢٩) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، عدد الأجزاء: ١، دار المعارف، ط٩، ٢٠٠٧م.

٣٠) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي العمران ونبيل السندي، عدد الأجزاء: ٣، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٧هـ.

٣١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد

الله التركي بالتعاون مع دار هجر، عدد الأجزاء: ٢٦، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه: محمد عزير شمس و د. علي العمران، عدد الأجزاء: ١، دار عالم الفوائد، ط٥، ١٤٤٠هـ.

٣٣) جامع المسائل، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عزير شمس وآخرين، عدد الأجزاء: ٩، دار عالم الفوائد.

٣٤) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، عدد الأجزاء: ٢، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٥) الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، عدد الأجزاء: ٩، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ط١، ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م.

٣٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: مجموعة من الباحثين (رسائل علمية)، عدد الأجزاء: ٦، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٧) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، تحقيق: د. علي فقيهي، عدد الأجزاء: ١، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٨) الخطط المقريزية= المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، عدد الأجزاء: ٤، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٩) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. فهد الفهيد، عدد الأجزاء: ٢، دار أطلس الخضراء، ط٢، ١٤٣٠هـ.

٤٠) درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، عدد الأجزاء: ١٠، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ.

٤١) ديوان الأخطل (شعر الأخطل أبي مالك غياث بن غوث التغلبي، صنعة السكري،

روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، عدد الأجزاء: ١، دار الفكر، ط٤، ١٩٩٦م.

٤٢) ذم الكلام وأهله، لعبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، تحقيق: عبد الرحمن الشبل، عدد الأجزاء: ٥، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٣) الرد على الشاذلي في حزبيه، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. علي العمران، عدد الأجزاء: ١، دار عالم الفوائد، ط٢، ١٤٣٧هـ.

٤٤) الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتبي، عدد الأجزاء: ١، إدارة ترجمان السنة، ط٤، ١٤٠٢هـ.

٤٥) الرد على من أنكر الحرف والصوت، تحقيق: محمد باكريم باعبد الله، عدد الأجزاء: ١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٤٦) رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، جمعها وصححها: ب. كراوس، عدد الأجزاء: ١، جامعة فؤاد الأول - كلية الآداب، مصر، ١٩٣٩م

٤٧) رسائل ومسائل منسوبة لابن تيمية، د. عبد العزيز آل عبد اللطيف، مركز البحوث والدراسات - مجلة البيان، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٨) الروح، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. محمد أجمل الإصلاحي، عدد الأجزاء: ٢، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٩) زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، عدد الأجزاء: ٤، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٠) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بـ«كاتب جلبي» و«حاجي خليفة»، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٦، مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.

٥١) السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عادل آل حمدان، عدد الأجزاء: ١، ط١، ١٤٣٣هـ.

٥٢) السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عصام موسى هادي، عدد

الأجزاء: ١، دار الصديق، الجبيل، ط١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٥٣) السنن= الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات-دار التأصيل، عدد الأجزاء: ٥، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٥٤) السنن، لمحمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: عصام موسى هادي، عدد الأجزاء: ١، دار الصديق، الجبيل، ومؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٥) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٢٥، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٥٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، عدد الأجزاء: ٤، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٥٧) شرح الأصفهانية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، عدد الأجزاء: ١، دار المنهاج، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥٨) شرح السنة، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود ابن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، عدد الأجزاء: ١٥، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥٩) شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي= ابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، عدد الأجزاء: ٤، ط٢، ١٤١٨هـ.

٦٠) شرح حديث النزول، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، عدد الأجزاء: ١، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٨هـ.

٦١) صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، عدد الأجزاء: ١٠، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٦٢) صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن حجاج القشيري، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، عدد الأجزاء: ٨، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٦٣) الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، عدد الأجزاء: ١، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦٤) الصفدية= قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: سيد بن عباس الجليمي وأيمن بن عارف الدمشقي، عدد الأجزاء: ١، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٥) الضعفاء، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات- دار التأصيل، دار التأصيل القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٦٦) طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، عدد الأجزاء: ٣، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٧) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: د. محمود الطناحي و د. عبد الفتاح الحلو، عدد الأجزاء: ١٠، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٦٨) طبقات الفقهاء، لأبي سحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، عدد الأجزاء: ١، ط١، ١٩٧٠م.

٦٩) طبقات الفقهاء الشافعية، لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، عدد الأجزاء: ٢، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٢م.

٧٠) الطبقات الكبير، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: علي محمد عمر، عدد الأجزاء: ١١، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١هـ.

٧١) العلل، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محمد الدباسي، عدد الأجزاء: ١٠، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٧٢) العلل المتناهية، لجمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق

الأثري، عدد الأجزاء: ٢، إدارة العلوم الأثرية، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧٣) العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: د. علي العمران، عدد الأجزاء: ١، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٢هـ.

٧٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي= ابن أبي أصيبعة، تحقيق: د. نزار رضا، عدد الأجزاء: ١، دار مكتبة الحياة.

٧٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني الشافعي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عدد الأجزاء: ١٣.

٧٦) الفتوحات المكية، لمحيي الدين محمد بن علي ابن عربي الطائي الحاتمي، تحقيق: عبد العزيز سلطان المنصوب، عدد الأجزاء: ١٣، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٧م.

٧٧) الفرقان بين الحق والبطلان، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. حمد العصلاني، عدد الأجزاء: ١، مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٣هـ.

٧٨) الفصل في الملل والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم القرطبي، تحقيق: محمد إبراهيم، وعبد الرحمن عميرة، عدد الأجزاء: ٥، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٩) الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم، تحقيق: د. أيمن فؤاد سيد، عدد الأجزاء: ٤، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط٢، ١٤٣٥هـ.

٨٠) القدر، لجعفر بن محمد الفريابي، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، عدد الأجزاء: ١، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨١) القضاء والقدر، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، عدد الأجزاء: ١، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٢) قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات، د. تميم بن عبد العزيز القاضي، عدد الأجزاء: ٣، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٣هـ.

٨٣) الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد

عبد الموجود، وعلي محمد معوض، عدد الأجزاء:٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٨٤) الكفاية في الهداية، لنور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني، تحقيق: د. محمد آروتشي، عدد الأجزاء: ١، دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٥هـ.

٨٥) اللامية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: خالد الحيان، عدد الأجزاء: ١، دار ابن الأثير، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٦) لباب الأربعين في أصول الدين، لسراج الدين أبي الثناء محمد بن أبي بكر الأُرْمَوي، تحقيق: محمد يوسف إدريس وبهاء الخلايلة، عدد الأجزاء: ١، الأصلين للدراسات والنشر، ط١، ١٤٣٧هـ.

٨٧) لسان العرب، لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٩، دار المعارف.

٨٨) لسان الميزان، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، عدد الأجزاء: ١٠، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

٨٩) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، عدد الأجزاء: ٢، مؤسسة الخافقين، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٩٠) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين أبي الحسن علي التغلبي الآمدي، عدد الأجزاء: ١، تحقيق: د. حسن محمد الشافعي، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٣٠هـ.

٩١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم وابنه محمد، عدد الأجزاء: ٣٧، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩٢) محبوب القلوب، لقطب الدين محمد بن علي الأشكوري اللاهيجي، تحقيق: د. إبراهيم الديباجي و د. حامد صدقي، عدد الأجزاء: ٢، طهران، ١٤٢٤هـ.

٩٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين محمد بن عمر ابن الخطيب الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوس سعد، عدد الأجزاء: ١، مكتبة الكليات الأزهرية.

٩٤) مختصر المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء

البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. محمد بن سعود السفياني و د. مشاعل بنت خالد باقاسي، عدد الأجزاء: ١، دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٠هـ.

٩٥) المدخل إلى السنن، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عوامة، عدد الأجزاء: ٢، دار اليسر ودار المنهاج، ط١، ١٤٣٧هـ..

٩٦) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، لشمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزأوغلي = سبط ابن الجوزي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٢٣، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٤هـ.

٩٧) مسألة حدوث العالم، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: يوسف بن محمد الأوزبكي المقدسي، عدد الأجزاء: ١، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٣٦هـ.

٩٨) مسند البزار= البحر الزخار، لأحمد بن عمرو العتكي البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل سعد، عدد الأجزاء:١٨، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩/١٤٣٠هـ -١٩٨٨/٢٠٠٩م.

٩٩) مسند الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، عدد الأجزاء: ١، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١٠٠) المسند، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد الله التركي، عدد الأجزاء: ٤٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٠١) المصنف، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: د. سعد الشثري، عدد الأجزاء: ٢٥، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٠٢) المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين محمد بن عمر ابن الخطيب الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، عدد الأجزاء: ٩، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٠٣) المعجم الصغير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد شكور الحاج، عدد الأجزاء: ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٠٤) معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، عدد الأجزاء: ١، دار مدارك، ط١، ٢٠١٧م.

١٠٥) الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد بن

فتح الله بدران، عدد الأجزاء: ٢، مطبعة الأزهر، ط١.

١٠٦) مناقب الإمام أحمد، لجمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: عبد الله التركي، عدد الأجزاء: ١، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٠٧) المنتخب من علل الخلال، لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: طارق عوض الله، عدد الأجزاء: ١، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠٨) المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة حتى نهاية القرن الثامن الهجري جمعًا ودراسة، د. خالد بن عبد العزيز النمر، عدد الأجزاء: ١، وقفية التحبير ودار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٩هـ.

١٠٩) منهاج أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، عدد الأجزاء: ٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.

١١٠) المواقف في علم الكلام، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عدد الأجزاء: ٣، دار الجيل، ط١، ١٩٩٧م.

١١١) الموضوعات، لجمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، عدد الأجزاء: ٣، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط١، ١٣٨٦/١٣٨٨هـ - ١٩٦٦/١٩٦٨م.

١١٢) النبوات، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. عبد العزيز بن صالح الطويان، عدد الأجزاء: ٢، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١٣) نقض الدارمي= نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: د. منصور بن عبد العزيز السماري، عدد الأجزاء: ١، دار الميمان، ط١، ١٤٣٤هـ.

١١٤) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عدد الأجزاء: ٣٠، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠٠٩م.

فهرس الموضوعات

***